اورینٹل کالج میگزین

فروری ۱۹۵۷ء

عدد مسلسل ۱۲۸

جلد ۳۳ عدد ۲

مدیر :—

ڈاکٹر سیّد عبد اللہ

★

باهتمام مسٹر احسان الحق هیڈ کلرک یونیورسٹی اورینٹل کالج لاهور ،
پرنٹر و پبلشر اورینٹل کالج میگزین ، رہن پریس ، لاهور میں طبع هو کر
اورینٹل کالج لاهور سے شائع هوا

ترتیب

افتتاحی خطبہ

جو

جناب سردار عبدالحمید خاں دستی ، وزیر معارف ،

مغربی پاکستان نے

کالج کے یوم تأسیس کا آغاز کرتے ہوئے

ارشاد فرمایا

جناب پرنسپل ، صدر محترم ، محترم خواتین اور معزز حضرات !

میں آپ کا شکر گزار ہوں کہ آپ نے اپنی ایک اہم تقریب کے افتتاح کے لئے مجھے دعوت دے کر میری عزت فزائی فرمائی - غلامی کے دور میں اس قسم کی تقریبیں بالعموم نمائشی اور تفریحی پہلو اختیار کئے ہوتی تھیں - لیکن آج یہ ہماری قوت فکر کو دعوت فکر اور عزم عمل کو دعوت عمل دیتی ہیں ۔ انسانی زندگی کے دو ہی پہلو ہیں - ایک اقتصادی، جسے معاشی کہہ لیجئے اور دوسرا اخلاقی - بعض اسے جسمانی اور روحانی کے نام سے موسوم کرتے ہیں - جہاں تک زندگی کے اقتصادی پہلو کی ترقی کا تعلق ہے ، اس میں تو علوم مغربی نے حیرت انگیز کرشموں کا مظاہرہ کر دکھایا ہے - اخلاقی پہلو کے لحاظ سے بھی ، ان کا معاشرہ ، روز مرہ کے سماجی رکھ رکھاؤ اور برتاؤ میں یہ ماننا پڑے گا کہ ہمارے معاشرے کے بعض پہلوؤں سے بہتر و برتر ہے - لیکن ہمارا اعتقاد ہے اور راسخ اعتقاد ہے کہ اخلاقی یا روحانی پہلو کے لحاظ سے جس بلند اور پاکیزہ مقام پر انسان کو علوم مشرق بالعموم اور علوم اسلامی بالخصوص ، پہنچا سکتے ہیں ، اس کی بنا پر وہ علوم مغرب کے لئے آسی قدر ، بلکہ اس سے بھی زیادہ ، حیرت انگیز ثابت ہوئے ہیں اور ہو سکتے ہیں - بشرطیکہ انہیں صحیح قدروں پر حاصل کیا جائے اور صحیح معنوں میں ان پر عمل کیا جائے - اس لئے میرا عقیدہ ہے کہ مشرقی اور اسلامی علوم کے صحیح طریق پر پڑھانے اور سکھانے کی ہمیں جتنی آج ضرورت ہے گذشتہ برسوں میں کبھی بھی اتنی نہ تھی -

انگریز کی عملداری سے پہلے ، یہ فریضہ مساجد اور خانقاہوں میں چیدہ بزرگ ادا کیا کرتے تھے - یہی خانقاہیں درس گاہیں بھی تھیں اور دانش گاہیں بھی - ان اداروں سے فارغ التحصیل ہو کر جو ہستیاں نکلتی تھیں ، وہ کردار و اخلاق کے لحاظ سے بلند پایہ ہوتی تھیں - ان کے علم کا فیض کچھ ایسے طریق سے عام ہوتا تھا کہ ایک دور افتادہ تنہا

جھونپڑی کے بستر والوں میں بھی اس کی رمق نظر آ ھی جاتی تھی - وہ ماحول ایک ایسا ماحول تھا کہ قلب کو یک گونہ سکون اور طبائع کو اطمینان نصیب تھا - تسخیر ھند کے بعد انگریز نے ، اس تسخیر کو مستقل اور لازوال بنانے کا راز اسی میں سمجھا کہ ھاری تہذیب اور ھارے اس جذبہ کا خاتمہ کر دے کہ جس جذبے نے ھمیں ابتداء میں دنیا کی صف اول میں کھڑا کر دیا تھا اور جو جذبہ ھمیں بعد کے گئے گذرے زمانے میں بھی زندہ و قائم و دائم رکھ سکا -

جناب پرنسپل ! ھمیں اس کھوئی ھوئی دولت کو حاصل کرنا ھے اور اس حصول کے لئے آپ کا ادارہ انتہائی ممد و معاون ثابت ھو سکتا ھے - ایسے اپنی طرز کی واحد درس گاہ ھونے کا فخر حاصل ھے - مجھے اعتراف ھے کہ سینکڑوں طلباء ، جو اپنی مالی بدحالی اور عدم استطاعت کی وجہ سے علم کے جوھر سے محروم رھے ، ان کی اس درس گاہ نے دستگیری کر کے ایک اھم خدمت سر انجام دی ھے جس کے لئے یہ ادارہ شکریے کا مستحق ھے -

مشرقی علوم سے متعلق ریسرچ اور تحقیق کرنے والے طالب علموں کی رھنمائی جو آج تک اس ادارے نے فرمائی ھے اسے حقیقت پسند آنکھ فراموش نہیں کر سکتی - قدیم ھو یا جدید ، دنیا کی ھر علمی درس گاہ نے اپنی ایک نہ ایک خاص اور اعلیٰ قسم کی روایت قائم کی ھے اور اسے ورثہ کے طور پر قائم و دائم رکھا ھے - وہ روایت اپنی افادیت کی نسبت سے مقبول و مطلوب بنتی ھے اور اسی نسبت سے علم کے پروانے اس شمع کے گرد جمع ھوتے ھیں -

اس امر کے اعتراف سے گریز نہیں ھوسکتا کہ علمی تحقیق اور تصنیف کے بارے میں اس ادارے کی کار کردگی گراں قدر ھے اور اس شعبے میں مزید ترقی و توسیع کیلئے ھر ممکن کوشش کو عمل میں لانا ضروری ھے - ھارے مصنفوں اور محققوں کو کچھ دیر کیلئے اپنی تحقیق کا رخ ، تخیل کے میدان سے عملی مسائل کی طرف پھیر دینا ھوگا - ھاری سماجی خامیاں اصلاح کی بے حد متمنی ھیں - جذبۂ قومی کی حرمت

اور عظمت ہمارے دلوں میں بے انتہا موجود ہے۔ لیکن اس کو صحیح معنوں میں سمجھ کر اعمال کے صحیح ڈھانچے میں ڈھالنا ہمیں نہیں آیا اور اس کا استعمال استعماری قدروں پر صرف کرنے کا سبق ہمیں سکھانا ہے۔ اس کیلئے اہل دانش کی گہری فکر اور موثر قلم کی قوم کو ازبس ضرورت ہے۔ غلامی کے دور نے ہمیں سطحی فکر، بلکہ عدم فکری، کا عادی بنا دیا ہے۔ نہ سوچنے والی قوم یا سطحی سوچنے والی قوم، آسانی سے دھوکے اور فریب کا شکار ہو جاتی ہے، اور اس طرح غلط راستوں میں بھٹک کر انتہائی منازل سے دور ہو جاتی ہے۔ اس کی جانب توجہ فرما کر قوم کی رہنمائی کیجئے۔ میری یہ گذارش ہر شعبے کے اہل دانش کی خدمت میں ہے۔

مجھے ایک اور ضروری مسئلے کی جانب بھی توجہ دلانی ہے اور وہ ہماری تعلیم کے دن بدن گرتے ہوئے معیار کا مسئلہ ہے۔ اس مسئلے کا حل، اس کے اسباب کی صحیح و منصفانہ تحقیق اور تلاش پر، منحصر ہوگا۔ ہم میں سے ہر ایک کو اپنی اپنی جگہ پر اپنی خامیوں اور کوتاہیوں کا جائزہ لینا ہوگا اور اس کا صحیح مداوا تجویز کرنا ہوگا وگرنہ

پڑھنے کو سب خاص و عام پڑھتے ہیں

ہر ادارے کو، خصوصاً علمی ادارے کو جسے ترقی کرنا مقصود ہوتا ہے، اصلاح کی ضرورت در پیش رہتی ہے۔ ایسے ادارے مخلصانہ تنقید مانگ لیا کرتے ہیں۔ میری دانست میں ہمارا یہ ادارہ جسے میں قیمتی ادارہ کہوں گا ایک نہج پر بنیادی اصلاح کا طلب گار ہے جس کیلئے میں یونیورسٹی کے ارباب اختیار کی خدمت میں توجہ کی گذارش کروں گا۔

بجا طور پر کہا گیا ہے کہ علوم مشرق کی تعلیم کا مقصد متعین ہونا چاہئے۔ مقصد کے تعین کے بعد ہی تعمیر کی صحیح تدبیر ہو سکتی ہے۔ مقصد اگرچہ ظاہر ہے، لیکن اسے تنظیم کے ساتھ پوری افادیت پر لانے کیلئے منصوبہ بندی کی ضرورت ہے۔ میں نے اورینٹل کالج کی

اصلاحی سب کمیٹیوں کی روئداد کا مطالعہ کیا ہے ۔ اس ادارے کی افادیت کو تسلیم کرتے ہوئے ان روئدادوں میں اس کی ترقی کی خواہش موجود ہے ۔ مجھے توقع ہے کہ ارباب یونیورسٹی اور محکمۂ تعلیم دونوں، سر جوڑ کر اس قیمتی اور قدیم ادارے کو اس مقام پر لے آئیں گے جو اس کا اصلی مقام تھا ۔

بار دیگر جناب پرنسپل ! میں آپ کا شکر گذار ہوں کہ آپکی دعوت پر مجھے اپنی گذارشات پیش کرنے کا موقعہ میسر آیا ۔

یونیورسٹی اورینٹل کالج

کے

۸۷ ویں یوم تأسیس کے موقع پر

ڈاکٹر سیّد عبداللہ

پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور

کا

خطبۂ استقبال

(۲ نومبر ۱۹۵۶ء)

جلسہ یوم تاسیس ۱۹۵۶ء

پرنسپل اورینٹل کالج کا خطبۂ استقبال

عالی جناب وزیر معارف و محترم صدر والا قدر ، خواتین و حضرات :

میں یوم تاسیس کے اس اجلاس میں آپ کی شرکت پر آپ کو صدق دل سے خوش آمدید کہتا ہوں - اور آپ کا شکرگزار ہوں کہ آپ نے اپنی تشریف آوری سے کالج کی عزت اور کالج کے اساتذہ کی ہمت بڑھائی - میں عالی جناب وزیر معارف اور محترم صدر اجلاس کا بطورخاص ممنون ہوں کہ انہوں نے افتتاح اور صدارت کے لئے میری درخواست کو شرف قبول بخشا اور ہزار مصروفیات کے باوجود اس اجلاس میں شمولیت کے لئے وقت نکالا - میں اس کو ان کی خاص مہربانی اور غیر معمولی قربانی سمجھتا ہوں اور اس عنایت کے لئے ان کا بے حد مشکور ہوں -

اب میں اپنی گزارشات پیش کرتا ہوں -

حضرات - یہ تو ظاہر ہے کہ باشعور اقوام کے نزدیک تعلیم کا سوال انفرادی اور اجتماعی زندگی کا اہم ترین سوال ہے ، کوئی تعلیمی منصوبہ اس وقت تک تسلی بخش قرار نہیں دیا جا سکتا جب تک وہ ان قومی تقاضوں کو پورا نہ کرے - جن کے پورا کرنے کا کسی ملت کو دعویٰ ہوتا ہے - بنا بریں دنیا کے ہر متمدن ملک کے تعلیمی پروگرام میں صدہا تنوّعات کے باوجود دو خصوصیات مشترک پائی جاتی ہیں - ایک تو یہ کہ ملک کی مجموعی آبادی تعلیم کی برکات سے مستفید ہو اور ہر شخص اپنی خاص قابلیت و صلاحیت کے مطابق تعلیم کے ہر شعبے سے فائدہ اُٹھا سکے - دوسری یہ چیز کہ تعلیم کی تنظیم اس طرح کی جائے کہ اس سے مخصوص قومی روایات کا احترام پیدا ہو اور جداگانہ قومیت کا احساس زندہ رہے - ایک امریکی مصنف **J. B. Conant** نے اپنی کتاب **Education in a Divided World** میں لکھا ہے :

" Our National Strength depends to a large measure on wise and intensive cultivation of these elements which

are peculiarly our own.......................................
.........We must formulate the goals of free society in terms consistent with our past, yet force our imagination to leap two oceans" (Page 18)

۔۔اور ایک امریکی استاد کی یہ **گائنڈ** تو بہت مشہور ہے جو اس نے موجودہ امریکی بین الاقوامیت کے ایک معترض کو ان الفاظ میں پلائی تھی :

" Yes : we are certainly international-minded but we must be **intensely** American."

غرض تہذیبی ورثوں کے تحفظ کا دنیا کی ہر قوم کو خیال رہتا ہے اور یہ امر قابل اطمینان ہے کہ پاکستان بھی ان بنیادی مقاصد سے غافل نہیں۔ چنانچہ نومبر ۱۹۴۷ء کی پہلی تعلیمی کانفرنس سے لے کر آج تک تقریباً ہر موقعہ پر ہماری حکومت نے ان ضرورتوں کا ـــــ مخصوصاً تہذیب و روایات کے تحفظ کی ضرورت کا اعتراف کیا۔ پنجاب یونیورسٹی کمیشن (۱۹۵۰ء) کی سفارشات میں اور اس کے بعد تازہ ترین پنج سالہ پلان میں بھی تعلیم کے تہذیبی رنگ پر خاص زور دیا گیا ہے۔

ان سب واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حکومت پاکستان نظام تعلیم میں مناسب تبدیلی پیدا کرنے کا پورا پورا احساس رکھتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہمارے ملک میں ایک ایسا گروہ بھی موجود ہے جو انگریزوں کے زمانے کے اصول تعلیم سے سر مو انحراف نہیں کرنا چاہتا اور تعلیم میں ان تہذیبی قدروں کو اہمیت نہیں دینا چاہتا جو خالص ملکی اور قومی ہیں۔ تاہم خدا کا شکر ہے کہ ہماری حکومت میں ان بالغ نظر افراد کی بھی کمی نہیں جو تعلیم کے قومی و تہذیبی نصب العین کی اہمیت سے اچھی طرح باخبر ہیں۔ چنانچہ حکومت کے تیار کردہ ترقیاتی منصوبے میں اس اصول کو تسلیم کیا گیا ہے کہ ملکی تعلیم میں پاکستانی قومیت کے تہذیبی مقاصد کا پورا پورا خیال رکھا جائیگا۔

میرا خیال ہے کہ علوم مشرق اور علوم اسلامی کے سب خادموں کو حکومت کے ان ارادوں پر اطمینان کا اظہار کرنا چاہئے کیونکہ

ان سے یہ تسلی ضرور ہوتی ہے کہ پاکستان کی مرکزی اور صوبائی حکومتیں علوم مشرق کے فروغ و ترقی کی صدق دل سے متمنی ہیں اور چاہتی ہیں کہ مشرق علوم جو ایک بدیسی حکومت کے ماتحت اپنا معزز مقام کھو چکے تھے نظام تعلیم میں ایک بار پھر اپنا اصلی رتبہ حاصل کرلیں ۔

با ایں ہمہ جہاں حکومت کے عزائم کے متعلق مجھے اطمینان ہے وہاں مجھے یہ اندیشہ ضرور ہے کہ ملک کے وہ ماہرین تعلیم جو تمام تر مادی منفعتی نقطۂ نظر کے حامی ہیں اور سرے سے تہذیبی cultural studies اور انسانیاتی علوم (Humanities) کے قائل ھی نہیں کہیں حکومت کے نیک ارادوں کی تکمیل میں حارج نہ ہو جائیں۔اور اس طرح ان تمام تجاویز کو بے اثر نہ بنادیں جو علوم مشرق اور علوم اسلامی کے سلسلے میں حکومت کے پیش نظر ہیں ۔

میرا یہ اندیشہ بے محل اسلئے نہیں کہ مختلف تعلیمی کمیشنوں کی بنیادی تجاویز کی تفصیل اور تشکیل میں جتنے جتنے عملی پہلو سامنے آتے جاتے ہیں ان میں اصل تجاویز کا رنگ برابر کمزور ہوتا جارہا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ پنجاب یونیورسٹی کمیشن کی سفارشات اپنی آخری شکل میں اتنی وسیع بنا دی گئی ہیں کہ ان میں اصل علوم مشرق کا رنگ تقریباً پھیکا پڑ گیا ہے - پھر ان کی روشنی میں جو ایکٹ تیار ہوا ہے اس میں علوم مشرق کی حیثیت اور بھی گرا دی گئی ہے اسی طرح اورینٹل کالج کی توسیع کی جو تجویز کمیشن نے دینی کی تھی اس کو اب تک جامۂ عمل نہیں پہنایا گیا ۔ حالانکہ اسی پنجاب یونیورسٹی میں فائین آرٹس ، شعبہ اعداد و شمار ۔ سوشل ورک وغیرہ میں خاصی توسیع عمل میں آچکی ہے ۔ علیٰ ھذا موجودہ پنج سالہ پلان کی عملی تجاویز میں بھی علوم مشرق کا کوئی تذکرہ نہیں اور علوم اسلامی کے لئے جو تجاویز پیش کی گئی ہیں وہ بھی حد درجہ ناکافی اور غیر تسلی بخش ہیں کیونکہ ان سے ان عملی نتائج کے ظہور پذیر ہونے کی کوئی توقع نہیں جن کی طرف اس دستاویز میں اشارہ کیا گیا ہے ۔

ہوسکتا ہے کہ میرے یہ اندیشے غلط ثابت ہوں مگر یہ اندیشے ہیں ضرور — اس کا ایک سبب یہ ہے کہ ہمارے ملک میں علوم مشرق کے متعلق چند غلط خیالات پھیلے ہوئے ہیں جن کے سبب ان علوم کے متعلق کچھ تعصب پیدا ہو گیا ہے ۔ مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ سائنسی ترقی کے اس دور میں علوم مشرقیہ کی تحصیل بے فائدہ ہے ۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ علوم زاید المیعاد ہو گئے ہیں پھر یہ بھی کبھی کبھی سننے میں آتا ہے کہ ان علوم کے مطالعہ سے کردار پیدا نہیں ہوتا ۔ تنگ نظری اور تنگ دلی پیدا ہوتی ہے ۔ اور یہ بھی کہ ان علوم کو بقدر ضرورت نظام تعلیم میں جگہ دے دی گئی ہے ۔ اس سے زیادہ کی نہ گنجائش ہے نہ ضرورت ۔ غرض علوم مشرق کے متعلق اس قسم کے بہت سے شکوک یا غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں جن میں سے بعض تو اس قدر پختہ ہو چکی ہیں کہ دور کرنے کی ہر کوشش کے باوجود کچھ جم سی گئی ہیں ۔ اسی خیال سے میں اس موقعہ پر بعض شکوک و شبہات کے ازالے کی کوشش ضروری سمجھتا ہوں ۔

اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ ہمارے ملک میں ماہرین تعلیم کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو سرے سے انسانیاتی علوم (Humanities) ہی کو بیکار خیال کرتا ہے اور اس لحاظ سے وہ علوم مشرق ہی کا نہیں بلکہ تمام علوم فکری اور جملہ فنون و ادبیات کا مخالف ہے — اس جماعت کا خیال یہ ہے کہ تعلیم کا صحیح مقصد نوجوانوں کو عملی زندگی کے لئے تیار کرنا ہے ۔ اسلئے پرانی تہذیبوں کا مطالعہ بالکل بے کار ہے کیونکہ انسانی تہذیب بہت آگے بڑھ چکی ہے لہٰذا پرانے اطوار زندگی سے واقفیت حاصل کرنے کی بجائے تہذیب کے صرف جدید ترین مظاہرات کا مطالعہ کرنا چاہئے اور بعض ماہر و مفکر تو ایسے ہیں جو قدیم و جدید کی بحث میں پڑتے ہی نہیں وہ تو ادب و فن کے ہر رنگ کو تضیع اوقات تصور کرتے ہیں ۔

یہ سب خیالات در اصل انتہا پسندانہ ہیں اور ماہرین تعلیم کی غالب اکثریت اس قسم کے عقائد کو یک طرفہ خیال کرتی ہے — اور یہ

عقیدہ رکھتی ہے کہ ادب، فن، تہذیب، تاریخ غرض علم انسان شناسی (Humanities) کی سب شاخوں کا مطالعہ ضروری ہے کیونکہ اس قسم کے مطالعے کے بغیر شخصیت کی تکمیل ممکن نہیں۔ کوئی باشعور انسان ان تہذیبی ورثوں سے بے نیاز نہیں ہو سکتا جن کی ضیا بار مشعلوں کی روشنی میں زمانہ حال نے ترقی کی شاہراہوں پر قدم رکھا ہے۔ انسانیاتی علوم کے بغیر جو تعلیم بھی ہوگی ادھوری ہی ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اب ساری دنیا میں ان علوم کو نظام تعلیم میں ہر جگہ باوقار مقام حاصل ہے۔ اور چونکہ علوم مشرقی بھی علمی تقسیم کی رو سے علم انسان شناسی کی صف میں آتے ہیں اس لئے پاکستان کے مخصوص قومی تقاضوں سے قطع نظر انسان شناسی کے لحاظ سے بھی ان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے علاوہ علوم مشرقی کا ایک خالص دینی پہلو بھی ہے جو کسی طرح نظر انداز نہیں ہوسکتا کیونکہ پاکستان تو اپنے مخصوص تصورات کی رو سے خالص مادی انداز نظر کا معتقد نہیں ہو سکتا۔ پاکستانی قوم ماضی سے کبھی رشتہ نہیں توڑ سکتی۔ اس کی تو ساری ملی اور قومی ہستی ماضی کے ورثوں سے پرورش پارہی ہے اور اگر علوم مشرقی نام ہے ان علوم کا جن میں شامل ہیں قرآن و حدیث اور فقہ و کلام اور مسلمانوں کی پرانی اور نئی زبانیں اور ان کا ادب اور مشرق کی سب تہذیبوں کی تاریخ خصوصاً مسلم اقوام کے اہم کارناموں کی سرگذشت تو پھر ان علوم کو (خصوصاً پاکستان میں) کوئی ذی ہوش شخص بے کار خیال نہیں کر سکتا۔ کیونکہ انہی کے مطالعہ سے تو ہم میں وہ قوت اور توانائی پیدا ہوگی جو اس خداداد ملک کے بقا و استحکام کی ضامن ہوگی۔ اور صرف یہی نہیں انہی کے بصیرت افزا مطالعہ سے ہم عالم انسانیت کو بعض ان اقدار سے روشناس کرانے کے قابل ہوں گے جن کی دنیا کو ابھی سخت ضرورت ہے۔

میں بعض اہل علم کے اس خیال سے بھی اتفاق نہیں کرسکتا کہ علوم مشرقی علمی لحاظ سے کسی اور شعبہ علم سے کم پایہ اور کم مایہ ہیں اور اب زائد المیعاد ہو چکے ہیں! میں اس خیال کو کبھی تسلیم

نہیں کر سکیں! بعض لوگوں کو ان علوم کے غیر سائنسی حصے پر اعتراض ہے مگر میرے نزدیک اس اعتراض کی اس لئے کوئی وقعت نہیں کہ پرانی منطق، حکمت اور طبعیات کی کتابیں، اب سائنس کی حیثیت سے نہیں زیادہ تر ادب و زبان کی خاطر پڑھائی جاتی ہیں ــــــــ ان علمی اصطلاحات کی خاطر، جو پرانے زمانے کے سارے دینی اور غیردینی ادب پر چھائی ہوئی تھیں اور جن کے بغیر ان کلاسیکی اور ذہنی شاہکاروں کو سمجھنا محال ہے جن میں ہمارے اسلاف کے اہم افکار انکشاف و تشریح کے انتظار میں بند پڑے ہیں۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ کلاسیکی ادب کا مطالعہ ادب کے نقطہ نظر سے بیکار ہے کیونکہ کلاسیکی ادب اپنی قوت اور قدر و قیمت کھو بیٹھا ہے۔ مگر یہ خیال بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ کلاسکی ادب کا جدید ادب سے گہرا رشتہ ہے۔ جدید روایت کو پرانی روایت سے الگ کر کے دیکھنا ناممکن ہے۔ ادب زندگی کی طرح قانون تسلسل کا پابند ہے ادب پرانا ہو یا نیا، زندگی کی ابدی سچائیوں کا ترجمان ہوتا ہے اس لئے یہ سچائیاں کبھی مر نہیں سکتیں یہ تو ہمیشہ تازہ و جوان ہی رہتی ہیں۔ ادب زندگی کی ایک ایسی جوئے رواں ہے جس کی انتہا کو ابتدا سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔ دنیا کے ہر ادب کی طرح ــــ عربی فارسی اور اردو کا پرانا ادب بھی تسلسل زندگی کا ترجمان ہے۔ اس کو جدید ترین اظہارات تک محدود کرنے والے لوگ بڑی غلطی پر ہیں اگرچہ یہ امر قابل اطمینان ہے کہ ہمارے ملک میں ایسے لوگوں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں۔

علوم مشرقی پر ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ ان کے مطالعہ سے شخصیتیں وجود میں نہیں آتیں۔ مگر میں اس اعتراض کو صحیح نہیں سمجھتا۔ اس لئے کہ انہیں علوم کی آغوش میں بوعلی سینا، نصیرطوسی، فارابی ابن رشد، غزالی، رازی، شہرستانی، ابن تیمیہ، البیرونی، ابن حزم۔ خوارزمی، ابن حیان ــ اور ہندوستان میں ابوالفضل، آزاد بلگرامی، شاہ ولی اللہ اور دور آخر میں شبلی ۔ حالی اور نذیر احمد جیسی نادر روزگار ہستیاں تربیت پا کر علمی دنیا پر چھا گئی تھیں اور مجھے یقین ہے کہ

اگر ان علوم کو اب بھی سازگار فضا میسّر آجائے تو ان کے جوہر آج بھی اسی طرح چمک اٹھیں گے جس طرح ایک مرتبہ پہلے اپنی آب و تاب سے ظلمت کدہ عالم کو منور کر چکے ہیں۔ سارا وجہ مناسب فضا کا ہے!

علوم مشرقی کے موجودہ طلبا کی سب سے بڑی دقت یہ ہے کہ ان کو وہ سرپرستی حاصل نہیں جس کے سہارے وہ دنیا کو اپنی قابلیت کے جوہر دکھا سکیں۔ فیاضانہ سرپرستی تو درکنار ان کی بے قدری کا تو یہ عالم ہے کہ علوم مشرقی ابھی تک ادنیٰ علوم کی صف میں ہی رکھے جاتے ہیں ایسے حالات میں علوم مشرقی والوں سے اہم علمی کارناموں کی توقع اور پھر یہ توقع انہی حضرات کی جانب سے جنہوں نے ان کو بیکار بنا رکھا ہے باعث صد حیرت ہے اور اگر الزامی بات کو بد مذاق پر محمول نہ کیا جائے تو میں معترضوں کو یہ سناؤں گا ؎

درمیان قعر دریا تختہ بندم کردہ ای
باز می گوئی کہ دامن تر مکن ہشیار باش

اور میں تو کہتا ہوں کہ یہ علوم گذشتہ ۲۰۰ سال ایک غیر ملکی حکومت کے ماتحت جس کس مپرسی کی حالت میں رہے اور ان کو جس طرح سے پامال کیا گیا ہے اس کے باوجود یہ فقط انکے اندرونی جوہر کا کرشمہ ہے کہ اس گئے گذرے زمانے میں بھی شبلی، حالی، نذیر احمد، سید سلیمان، عبدالرزاق، فیض الحسن، محمد حسین آزاد، شیرانی اور نادان اور سب سے زیادہ اقبال جیسے ستارے علم کے آسمان پر جگمگاتے نظر آتے ہیں۔

میں تعلیم جدید کے مخالفوں میں سے نہیں ہوں۔ مداحوں میں سے ہوں بلکہ میں تو قدیم و جدید کی تفریق ہی کا مخالف ہوں مگر مجھے تعلیم جدید سے خود شناسی کی کمی کا گلہ ضرور ہے۔ تعلیم جدید کے مغربی انداز نے ہم میں سرا پا مغربی نقطہ نظر، نقالی سطحیت اور خدا جانے کیا کیا کچھ۔ پیدا کر دیا ہے جس کی شکایت حکیم الامۃ کو بھی تھی اور ہر اس شخص کو ہے جس نے دیانت داری سے مغربی تعلیم کے عملی نتائج پر ذرا برابر بھی غور کیا ہے ــ میں قدیم

طرز تعلیم کی کمزوریوں سے بھی غافل نہیں ہوں مگر سوال مقدار و نسبت کا ہے مجھے تو اکثر اس بات پر حیرت ہوتی ہے کہ جدید تعلیم سے ہمیں اتنے فائدے نہیں پہنچے جتنے مثلاً ہندوؤں کو پہنچے۔ اس کے اسباب کیا ہیں۔ میں اس وقت اس بحث میں نہیں پڑتا۔ مجھے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ ذہنی غلامی کی وجہ سے ہوا جس سے ہندو اس زمانے میں ہی آزاد ہو گئے تھے جب رومیش چندر دت، بنکم چندر چیٹرجی بال گنگا دھر تلک اور بعد میں ٹیگور وغیرہ نے قوم کو خودی اور عرفان نفس سے آشنا کر دیا تھا مگر ہم ڈاکٹر اقبال کی تعلیم خودی کے باوجود مغرب کے معاملے میں آج تک بے خودی غالب ہے۔ اس کے باوجود میں جدید تعلیم اور قدیم تعلیم دونوں کا مداح ہوں اگرچہ دونوں کا ناقد بھی ہوں میرا خیال ہے کہ پرانے اور نئے دونو سلسلے کچھ کچھ اچھے ہیں اور کچھ کچھ ناقص۔ پرانی تعلیم میں چند کمزوریاں مسلم ہیں۔ مثلاً ایک تو یہی کہ یہ طرز تعلیم عادت، سوچ اور کردار میں قدرے ڈھیلا پن پیدا کرتی ہے مگر اس سے خود شناسی اور خود اعتمادی کا جذبہ ضرور ابھرتا ہے۔ اس کے برعکس جدید تعلیم سطحیت کو فروغ دے رہی ہے۔ مگر اس سے دنیاوی معاملہ فہمی ضرور پیدا ہوتی ہے۔ میں تو چاہتا ہوں کہ پاکستان کا نیا منصوبہ ایسا ہو جس میں خوبیاں ہی خوبیاں ہوں مندرجہ بالا خرابیاں کسی صورت میں داخل نہ ہو سکیں۔ میں اس بات کا دل سے متمنی ہوں کہ ہماری تعلیم ہمارے اپنے ہی نقطہ نظر سے ہونی چاہئے۔ اس میں ہماری قومیت کا رنگ صاف نمایاں ہو اور اس میں جدید و قدیم کا اس طرح امتزاج ہو کہ اس سے جدید کی پوری برکات حاصل ہوں مگر اپنی تہذیب کی برتری اور عظمت کا احساس پھر بھی زندہ رہے بلکہ ہم میں ایک ایسا عزم پیدا ہو جس کے سہارے ہم تمام انسانیت کو کسی برتر عقیدۂ فوز و فلاح سے روشناس کرا سکیں ــــ کیونکہ ہمارا دعوی تو یہی ہے کہ ہمارے پاس انسانی تقدیر کو انتہائی رفعتوں تک پہنچانے کے لئے بعض ایسے افکار موجود ہیں جو اور کسی کے پاس نہیں۔

میرے خیال میں مناسب منصوبہ بندی، معقول تنظیم اور عزم صمیم سے مندرجہ بالا مقاصد کی تکمیل ہو سکتی ہے۔ تعلیم میں کسی

معقول اصول کے ماتحت قومی اور تہذیبی عناصر کو اس طرح شامل کیا جا سکتا ہے کہ اس سے مندرجہ بالا مقصد اچھی طرح پورا ہو سکے۔ اس وقت تک سرکاری سرپرستی میں علوم مشرق اور علوم اسلامی کے جتنے نظام چل رہے ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی کافی نہیں ان میں سے کسی کا مقصد واضح ہے بھی تو اس سے وہ مقاصد پورے نہیں ہوتے جو واضعین نظام کے پیش نظر ہیں۔ ان میں سے ہر ایک سلسلہ جہاں تک میں نے دیکھا یک طرفہ اور نامکمل ہے۔ مثلاً آرٹس کے امتحانات میں مشرقی زبانوں کے برچے زبان و ادب سے سرسری روشناسی تو پیدا کر دیتے ہیں۔ مگر ان سے اس تہذیب و ثقافت کی واقفیت پیدا نہیں ہوتی جو ان ادبوں پر اثر انداز ہے۔ علوم اسلامی کے نصاب تہذیب و ثقافت کے روشناس کرانے کی غرض سے مرتب ہوتے ہیں مگر ان میں ان زبانوں اور ادبوں سے کوئی تعلق پیدا نہیں ہوتا جن کے بغیر ان علوم میں گہرائی اور مسلمانوں کی فکری تاریخ کی کامیاب تحقیق ناممکن ہے۔ پنجاب یونیورسٹی کے عالم فاضل امتحانات اگر ایک باقاعدہ نظام کی حیثیت سے رائج ہوں تو ان سے کچھ گہرائی تو پیدا ہو جاتی ہے مگر ان سے تنقیدی و تحقیقی صلاحیتیں ابھر نہیں سکتیں۔ غرض یہ کہ یہ سب سلسلے اپنی اپنی جگہ مفید ہونے کے باوجود مکمل نہیں اس لئے ایک ایسے نظام کی پھر بھی ضرورت رہتی ہے جس کے ذریعے جامعیت اور تخصّص کی صحیح شان پیدا ہوسکے اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی تحصیل عملی طور پر قومی مقاصد کے لئے بھی مفید ہو۔

علوم مشرقی کے سلسلے میں سب سے پہلے دیکھنا یہ چاہئے کہ ان سے ہماری کون کون سی ضرورتیں وابستہ ہیں تا کہ تعلیم کا جو منصوبہ بھی تیار ہو اس میں ان ضرورتوں کو خاص طور سے مدّنظر رکھا جائے۔ میرے خیال میں ہماری اولین ضرورت یہ ہے کہ ان کی مدد سے طلباء کے دل میں اپنی روایات کا احترام پیدا کیا جائے۔ اس غرض کے کے لئے ابتدائی جماعتوں سے لیکر انتہائی درجوں تک نصاب میں تہذیب و ثقافت کے مضامین کا شامل ہونا ضروری ہے۔ ہماری دوسری ضرورت مشرقی زبانوں اور ادبوں سے ایسی واقفیت پیدا کرنا ہے جو کاروباری اور سیاسی

اصد میں کام آئے اور تیسری ضرورت ایسے عالموں اور محققوں کا پیدا
رنا ہے جو ان علوم کے ایسے ماہر کامل ہوں۔ جو ان کو نہ صرف
ندہ رکھیں بلکہ تحقیق و مطالعہ کے سلسلے میں منتہی ــــ اور متخصص
باء کی رہنمائی بھی کرسکیں۔

میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ اس آخری طبقے کی اس وقت ملک کو بڑی
رورت ہے کیونکہ علوم اسلامی کے ماہرین کا روز بروز فقدان ہوتا
ا رہا ہے۔ پرانے مدرسوں میں کچھ ایسے افراد اب بھی موجود ہیں جو
کلاسی ادبیات میں مہارت اور تبحر رکھتے ہیں مگر سرکاری سرپرستی کے
یں وہ مدرسے بے اثر اور وہ افراد گمنام ہو کر رہ گئے ہیں۔ دینی علوم
ی عظیم درسگاہیں ہندوستان میں رہ گئی ہیں اور اب ہم ان سے
کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ ان حالات میں ایسے ماہرین و متخصصین
ا پیدا کرنا جو قدیم اور کلاسیکی ادب کو زندہ رکھ سکیں اس ملک کے
لمی اور ثقافتی مقاصد کے نقطہ نظر سے اور بھی ضروری ہو گیا ہے۔

میں تعلیم میں ''جبری لام بندی'' کے اصول کا حامی نہیں ہوں۔ مگر
س سے انکار نہیں ہوسکتا کہ مناسب منصوبہ بندی اور تنظیم بہر حال
روری چیز ہے۔ امریکہ میں اسی طرح ہوتا ہے، انگلستان میں اسی طرح
ہوتا ہے۔ اور یہی تو وہ ملک ہیں جن کی سند آج کل مانی جاتی ہے اور جن
ا سکہ آجکل چل رہا ہے۔ ان ملکوں میں اپنے مخصوص قومی خصائص
کو برقرار رکھنے کے لئے کیا کچھ نہیں کیا جاتا۔ ہمارا ملک جب
اقی تقریباً ہر معاملے میں ان ملکوں کی تقلید کرتا ہے تو اس اچھی بات
یں ان کی تقلید کیوں نہیں کر سکتا؟ ضرور کرسکتا ہے! ہمارا تعلیمی
منصوبہ ایسا ہونا چاہئے جس میں زندگی کے عملی مقاصد کے تحفظ کے ساتھ ساتھ
یہ خیال (کہ ہماری بھی کوئی تہذیب ہے اور ہماری بھی کوئی روایات ہیں)
طلباء کے ذہن و فکر میں مرتسم اور مستحکم ہو جائے اس طرح کہ تشکک
ور بے یقینی کے کسی تیشے سے اس کو چھیلا نہ جاسکے۔ تعلیمی منصوبہ
س طرح کا ہونا چاہئے جس میں ہر مفید مضمون کو مناسب نمائندگی ملے
اور تحصیل و تعلیم کی سب شاخیں کسی نہ کسی اہم قومی مقصد کو
ادا کر رہی ہوں۔ پھر ہر شخص کو اس بات کا کھلا موقعہ ملے کہ

وہ اپنی صلاحیت اور مذاق کے مطابق اپنے لئے مناسب مضمون کا انتخاب کرے ــــ علم کی کسی ایک شاخ کو اعلیٰ اور دوسری کو ادنیٰ قرار نہ دیا جائے کیونکہ علم تو ایک روشن آفتاب ہے جس کی شعاعیں یکساں طور پر سارے عالم پر اپنا نور بکھیرتی ہیں -

میری استدعا ہے کہ علوم مشرق کے خاص نظامات یعنی اورینٹل فاؤنڈیشنز بھی قائم رکھے جائیں - ابتدائی اور ثانوی تعلیم میں اسلامیات کو لازمی حیثیت سے رکھا جائے اور بعد کے مدارج میں انتخابی مضمون کے طور پر مگر سائنس اور آرٹس کے شعبوں میں " علوم کی ترقی میں مسلمانوں کے حصے " کو خاص طور سے نمایاں کیا جائے - مثلاً پولیٹکل سائنس، تاریخ، قانون، اقتصادیات، فزکس، کیمسٹری، ریاضی وغیرہ وغیرہ ان سب میں مسلمانوں کے کارناموں کو نمایاں کرنے کی ضرورت ہے، یہ صحیح ہے کہ یہ کام کسی حد تک اب بھی ہو رہا ہے مگر میں اس کو ناکافی خیال کرتا ہوں کیونکہ متخصص (Specialists) استادوں کی کمی ہے، اور کتابیں ایسی پڑھائی جاتی ہیں جن میں مسلمانوں کے کارناموں کا ذکر برسبیل تذکرہ ہی ہوتا ہے - چنانچہ پڑھانے والے یونان کے بعد فوراً جدید مغربی دور تک آجاتے ہیں اور اسلامی دور کو نظر انداز کردیا جاتا ہے ــــ

اسی ضرورت کے پیش نظر میں گذشتہ دو تین سال سے علوم کی اکیڈمی کی طرف توجہ دلا رہا ہوں ــ ملک میں کوئی ایسی علمی اکیڈمی ضرور ہونی چاہئے جو تعلیم کے مختلف درجوں کے لئے مناسب کتابوں کا انتظام کرے ورنہ مناسب کتابوں کے فقدان کا عذر ہمیشہ باقی رہے گا - اور علوم اس ملک میں کبھی ترقی نہ کرسکیں گے - پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ تحقیقی کاموں کی رہنمائی کے لئے متخصصوں کی ہمیشہ ضرورت ہوگی - اس تخصص کو ابھارنے کے لئے آرٹس فیکلٹی کے امتحانات میں علوم مشرق کا ایک سپیشل گروپ (Special Group) جاری کیا جائے جس کے قواعد سائنس اور ایگری کلچر وغیرہ کے سپیشل گروپ سے ملتے جلتے ہوں ــ اس کو بھی وہ سب رعائتیں اور حقوق حاصل ہوں جو اب مثلاً بی - کام یا پچار ایگری کلچر

بی ایس سی وغیرہ کو حاصل ھیں۔ یہ امر قابل اطمینان ھے کہ ثانوی تعلیمی بورڈ نے اپنے دائرے میں سپیشل گروپ کی تجویز منظور کرلی ھے مگر بورڈ کا یہ منصوبہ تو تبھی کامیاب ھو سکتا ھے جب یونیورسٹی بھی اپنی حد میں اس تجویز کو منظور کرلے۔میرے خیال میں بی اے کے درجے تک اس قسم کی کوشش سے اعلیٰ ترین درجے میں تخصص کے لئے بہت آسانیاں ھو جائیں گی یعنی ایم اے اور ڈاکٹریٹ میں مہارت کے مواقع اور بھی زیادہ ھو جائیں گے۔ اس طریق سے ھمیں ایسے ماھرین برابر دستیاب ھوتے رھینگے جو کالجوں میں مشرقی زبانوں اور ادبوں کے استاد بننے کے علاوہ آرٹس کے دوسرے مضامین میں بھی تہذیبی شاخوں کی سربراھی کر سکیں گے۔اور ایم۔ اے کے بعد کی تحقیق میں بھی رھنما بن سکیں گے۔

اس مقصد کے لئے یونیورسٹی کے اندر علوم مشرقی کا ایک وسیع تر مرکز قائم کیا جائے۔ جس کو وہ سب رعایتیں حاصل ھوں جو مثلاً انگلستان میں لنڈن اسکول آف اورینٹل سٹڈیز کو اور ھندوستان میں بھنڈارکر انسٹی ٹیوٹ کو حاصل ھیں۔مجوزہ مرکز مشرقی تہذیبوں سے متعلق جملہ انسانیاتی علوم کا ادارہ ھو جس میں مسلمانوں کے علاوہ مشرق کی سب اقوام کے مخصوص تہذیبی علوم کا بھی مطالعہ ھوسکے۔ تمام مشرقی تہذیبوں سے رابطہ پیدا کرنا ھماری گذشتہ روایات کے بھی عین مطابق ھے اور ھمارے موجودہ سیاسی مقاصد کے لئے بھی مفید ھے۔کیونکہ ان ملکوں سے روابط پیدا کرنے کے لئے ان ملکوں سے واقفیت رکھنے والے عالموں کی ضرورت تو مسلم ھے جن کے فقدان کے سبب بیرونی ملکوں میں آج ھمارے مقاصد کو خاصا نقصان پہنچ رھا ھے۔غرض یہ کہ ملک کو تعلیمی ثقافتی اور سیاسی ھر لحاظ سے ایسے وسیع ادارے کی ضرورت ھے ، آپ اس کو انسٹی ٹیوٹ کہہ لیجئے ۔ مرکزی دار العلوم سمجھ لیجئے۔ ــــــیا ایک **اوریئنٹل یونیورسٹی** کے نام سے یاد کرلیجئے ، نام کچھ بھی ھو اس طرح کا ایک وسیع اور مؤثر ادارہ ملک اور قوم کی ضرورتوں میں اھم مقام رکھتا ھے۔اور یہ وہ خیال ھے جو در اصل پنجاب یونیورسٹی کمیشن کی ان بنیادی سفارشات پر مبنی ھے جن پر ابھی تک عمل نہیں

ہو سکا ۔ کمیشن نے اپنی تجاویز میں وسیع تر اورینٹل کالج پر بڑا زور دیا تھا ۔ اس خیال کی مزید تائید ایک جاپانی پروفیسر کے ۔ ڈوئی (K. Doi) کے ایک خط سے بھی ہوتی ہے جو انہوں نے اورینٹل کالج کے جلسہ تقسیم اسناد (۱۹۰۶ء) کے موقع پر بطور پیغام بھیجا تھا ۔ اس خط میں انہوں نے اورینٹل کالج کو وسیع تر ادارۂ مشرقیات بنا دینے کی سفارش کی ہے (اس خط کی نقل اس خطبے کے آخر میں بطور ضمیمہ ملاحظہ فرمائیے)

جناب وزیر معارف! مجھے آپکی روشن ضمیری سے کامل توقع ہے کہ آپ علوم مشرقی کی ترویج و ترقی کے لئے میری گذارشات پر ضرور غور فرمائیں گے اور ان رکاوٹوں کو دور کرنے کے لئے ضرور کوئی عملی قدم اٹھائیں گے جو ان علوم کے راستے میں انگریزوں کے زمانے میں بعض انگریز اور ان کے ہم خیال دیسی ماہرین تعلیم نے محض بر بنائے تعصب کھڑی کر دی تھیں ۔

یہ امر خاصا حیران کن ہے کہ مشرقی علوم کے متعلق اب بھی فضا صاف نہیں ہوئی اور جیسا کہ میں پہلے عرض کرچکا ہوں ان علوم کے متعلق اب بھی چند در چند غلط فہمیاں کام کر رہی ہیں جن کے سبب ان علوم کو سخت نقصان پہنچنے کا احتمال ہے ۔ مجھے یقین ہے کہ ہماری حکومت ان علوم کے خلاف ان غلط فہمیوں سے متاثر نہ ہوگی اور یہ بھی یقین ہے کہ ان تعصبات کی وجہ سے اب تک جو نقصان دہ قدم اٹھائے جا چکے ہیں ان پر نظر ثانی کی جائے گی ۔

اس سلسلے میں میں موجودہ یونیورسٹی ایکٹ کی طرف اشارہ کرنا ضروری خیال کرتا ہوں جس کے نفاذ سے علوم مشرقی کی ہستی اور وقار کو سخت نقصان پہنچا ہے ۔ میں ہر قانون کی طرح اس تعلیمی قانون کا بھی احترام کرتا ہوں، اور اس کے واضعین کی نیک نیتی اور خلوص پر مطلقاً شک نہیں کرتا ــ مگر یہ ضرور کہوں گا کہ اس قانون کی تشکیل کے وقت علوم مشرقی سے متعلق اہل الرائے سے استصواب رائے نہیں کیا گیا اس وجہ سے اس کے بعض پہلو خوفناک بے خبری کا پتہ دیتے ہیں ۔

میرا خیال یہ ہے کہ اگر وضع قانون کے وقت اہل الرائے حضرات سے مشورہ لے لیا جاتا تو اس میں پرانے یونیورسٹی ایکٹ کے مانند کم از کم تہذیبی اور قومی علوم کی ترویج و تحفظ کی دفعہ ضرور شامل کرلی جاتی، اور علوم مشرق کے عالم فاضل امتحانوں کو یونیورسٹی کے درجے سے گرا کر سکول کے درجے تک نہ پہنچایا جاتا۔ خصوصاً فاضل کے درجہ کو جو بعض صورتوں میں نصاب کے لحاظ سے ایم۔ اے سے بھی بلند تر مقام رکھتا ہے۔ یونیورسٹی کے دائرہ میں ہی رہنے دیا جاتا۔ میرا گمان یہ ہے کہ یہ سب کچھ بے خبری کی وجہ سے ہوا کیونکہ یہ تو یقین ہے کہ کوئی سچا پاکستانی بالارادہ علوم مشرق کی اتنی تحقیر نہیں کرسکتا کہ اس کے بلند ترین علوم کو میٹرک کے درجہ سے بھی نیچے گرا دیا جائے اور اس طرح ان افکار و ادبیات کی عظمت کی تنقیص کی جائے جن سے کسی زمانے میں غزالی و رازی پیدا ہوئے تھے۔ میں جانتا ہوں کہ کچھ عرصے سے اوٹی امتحانات میں بعض خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں مگر خرابیاں کہاں نہیں ہوتیں — کیا آرٹس اور سائنس فیکلٹی کے امتحانات میں خرابیاں نہیں —اگر کہیں نقائص ہیں تو علاج یہ ہے کہ ان کو دور کیا جائے نہ کہ معیار اور درجے ہی کو نظر انداز کردیا جائے۔ میری رائے یہ ہے کہ او ٹی کے امتحانوں میں خرابی اتنی نصاب کی نہیں جتنی قواعد اور فوائد کی ہے اس سارے نظام کے قواعد بہت ڈھیلے ہیں اور ان امتحانات سے وہ دنیاوی فوائد حاصل نہیں ہوئے جو دوسرے امتحانوں سے ہوتے ہیں اور ان امتحانات کے ساتھ یہ سلوک روا رکھا جاتا ہے کہ اعلیٰ سے اعلیٰ نصاب پڑھنے کے بعد بھی ایک مولوی فاضل کو مارکیٹ میں ایک لا یعقل میٹرک سے کم تر سمجھا جا رہا ہے۔ ان حالات میں کسی کو اس بیت میں پڑنے کی کیا ضرورت ہے۔ البتہ دنیاوی فوائد کی ضمانت مل جائے گی اصلاح و ترقی کے راستے خود بخود کھل جائیں گے۔

علوم مشرق کے ساتھ جو نا انصافیاں ہوئی ہیں ان جائے — عملی تجربے میں یونیورسٹی کا آخری ایکٹ بھی تکمیل طلب ہے۔ اور علوم مشرق کے

نقطہ نظر ہے تو اس پر نظر ثانی کی سخت ضرورت ہے۔ علوم مشرق کے ایک ادنےٰ خادم کی حیثیت سے میں جناب کو یہ اطلاع دیتا ہوں کہ اس تعلیمی ایکٹ سے عوام اور طلبائے مشرقیات کو بڑی مایوسی اور پریشانی ہوئی ہے۔ شاید یہ سارا قصور ان ماہرین تعلیم کا ہے جو حکومت کی صحیح رہنمائی نہیں کر سکے۔ تاہم اس کی نظر ثانی کی ضرورت ہے اور یہ کار خیر ہمارے لائق احترام وزیر معارف کے ہاتھوں انجام پائے گا۔

آخر میں میں اردو زبان کے متعلق بھی چند جملے کہنا چاہتا ہوں۔ حضرات! میں سمجھتا ہوں کہ مغربی پاکستان کی وحدت شاید اس معنے میں ہمارے لئے باعث خیر و برکت ہی ثابت ہوگی کہ اس سے یک دلی اور یک زبانی کے مواقع زیادہ ہو گئے ہیں۔ اس نئے صوبے کے سرکاری دفتروں میں ایک زبان کے نفاذ سے ملک کو بہت فائدے پہنچیں گے۔ وقت آ گیا ہے کہ مزید وقت ضائع کئے بغیر سرکاری دفاتر میں انگریزی زبان کی جگہ اردو کو دفتری زبان کی حیثیت سے رائج کردیا جائے۔ اس سے دفتر کے کاموں میں بڑی سہولت پیدا ہوگی۔ اہل کاروں کا وقت بچے گا اور کارکردگی کا معیار بھی بہتر ہو جائیگا تعلیمات میں بھی انگریزی کے موجودہ درجے پر غور کرنا لازمی ہے۔ یہ تو بالکل ظاہر ہے کہ عملی فوائد کے لحاظ سے انگریزی انتخابی مضامین میں مستقلاً شامل رہے گی مگر آرٹس کے امتحانات میں انگریزی کو نادیر ذریعہ تعلیم بنائے رکھنے سے نقصان ہی نقصان ہے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ ملازمتوں کے انتخاب میں اب تک انگریزی کی قابلیت ہی کو ترجیح دی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ جو لوگ کالجوں میں اردو پڑھانے کے لئے منتخب ہوتے ہیں ان کو بھی (اردو کی بجائے) انگریزی معیار سے جانچا جاتا ہے۔ یہ سب باتیں خلاف اصول ہیں۔ کمتری کی اس الجھن سے ہم جس قدر جلد نکل جائیں اتنا ہی ہماری قومی ترقی کے لئے مفید ہوگا۔ انگریزی پر بے ضرورت زور دینے سے ایک بڑا نقصان یہ ہو رہا ہے کہ ہم اپنا مافی الضمیر اپنی زبان میں ظاہر ہی نہیں کر سکتے اور

بے زبانی کی حد یہ ہے کہ جن عام مطالب کو ہمارے ان پڑھ عوام خوبی اور خوش اسلوبی سے ادا کرلیتے ہیں ہمارے تعلیم یافتہ لوگ بسا اوقات ان پر بھی پوری طرح قادر نہیں ہوتے ـــــ باقی رہی ہماری انگریزی دانی تو اس کی قلعی تو ہمارے فاضل وائس چانسلر صاحب اپنی عالمانہ کتاب '' اعلیٰ تعلیم کا تجزیہ '' میں اچھی طرح کھول چکے ہیں ۔ اور بتا چکے ہیں کہ یونیورسٹی کے امتحانوں میں ناکامی کی خوفناک شرح فی صد کی بڑی وجہ انگریزی میں طلباء کی کمزوری ہے ۔ یہ صحیح ہے کہ انہوں نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ انگریزی ذریعہ تعلیم کی توسیع میٹرک میں بھی ہونی چاہئے مگر یہ عاجز اس سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ غیر زبان کو ذریعہ تعلیم بنانے سے علمی معیار کو سخت نقصان پہنچ رہا ہے ۔ اس لئے میں یہ عرض کروں گا کہ تعلیمات میں انگریزی کو بقدر ضرورت رکھا جائے مگر علوم کا ذریعہ تعلیم نہ بنایا جائے ۔

جناب والا ـــ اب میرا کام صرف اختتام کلام ہے اور اس کی موزوں ترین صورت یہی ہو سکتی ہے کہ میں خلوص دل سے ایک بار پھر اپنے جذبات تشکر کا اظہار کردوں ـــ کیونکہ ان کے اظہار سے کوتاہی بڑی ناشکری اور ان کے اقرار سے غفلت بڑی احسان فراموشی ہوگی ۔

عالی جناب وزیر معارف ! و عالی جناب صدر محترم ! آپ کی تشریف آوری سے ہماری بے حد حوصلہ افزائی ہوئی ہے ۔ آپ یقین کیجئے ہم میں سے ہر شخص آپ کا نہایت احسان مند و ممنون اور آپ کے التفات کا معترف و ثنا خواں ہے اور پھر اے خواتین و حضرات ! ہم میں سے ہر شخص آپ کا بھی ممنون احسان ہے کہ آپ نے اس جلسے کو مشرف فرما کر سکون قلب سے میرے بے ربط خیالات کو سنا اور مجھ پر حسن اعتماد کا اظہار کیا ۔ اب ایک آخری ارمغان آپ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں اور وہ ہیں ایک عرب شاعر کے یہ اشعار :ـــ

الله یجزِ یکم بما اَوْ لَیتُم
حسن العواطف بالسماحة و الکرم
اجراً جزیلاً ثم عزماً صائباً
و لسانَ صدقٍ انکم خیر الامم

APPFNDIX

Extracts from a letter of Prof. K. Doi, Tokio University

"Your country has just started as the Islamic Republic and there is a great demand for study of Islamic culture and history. Your college had been fulfilling such an important duty as the unique institution which had devoted to Oriental Studies for a very long time. Indeed your college is the only supplier of professors and teachers of Oriental studies to other universities and colleges in your country."

"On this occasion I should like to urge you to enlarge the scope of your research and teaching. As I told you at the meeting of the Urdu Department last year the Oriental Studies in Japan before the Great War meant only the Chinese studies and in India it meant the studies of various languages of its country and in your institution it means the study of Arabic, Persian and Urdu only. But after the War all the countries in the world were brought very near each other and every country is sincerely endeavouring to understand the neighbouring countries. India has opened the Ph. D. course for the Oriental relations such as India and Japan, India and Ceylon, India and Burma, etc., and some M.A. courses for Asiatic languages in the Benares Hindu University and the Santiniketan University. Russia has opened a special school for Urdu and Hindi. In Japan the meaning of the Oriental Studies had been extended very much. The Oriental Study Institute of the Tokyo University has begun its research of the Indonesia and Cambodian history. Urdu, Hindi, Indonesian and Siamese Departments are in full swing both in Tokyo and Osaka Universities

of Foreign Studies and there are some study institutes of Islamic culture and Arabic. In short, the spheres of the Oriental Studies are extended in every country."

"I was much pleased to hear that the University of the Panjab is trying to open the Japanese course, but at the same time I was rather annoyed to hear that the Japanese course will be opened at the University Senate Hall and not at your college. There is no one who goes to the barber's to have his shoes repaired. The Oriental studies can be well done only by such an institution which has the long history and experience in this sphere From that point of view your college is the only one which can carry on that noble duty. I should rather say that if you will delay the Oriental studies in wider scope it means as much the loss to your country. I hope you will soon have such Departments."

"At the same time I should like to urge you to open the various language sections of your own country, such as Bengali, Panjabi, etc. Until now the philological studies of such languages were mainly done by the Europeans and the studies were limited to a great extent. India is now endeavouring much and you also should not delay the studies of such languages and literature. We are expecting such activities at your college and are waiting for the good results. I hope to see some such articles in your magazine in the very near future and your college will become one of the biggest centres of Oriental Studies in wider scope not only in Pakistan but in the Asian countries."

Wishing you fruitful school year."

عالی جناب چودھری نذیر احمد خاں
صدر پاکستان بار ایسوسی ایشن

کا

خطبۂ صدارت

جو

انہوں نے یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور کے
یوم تأسیس ۱۹۵۶ء کے موقعہ پر پڑھا

پرسپل صاحب ، جناب وزیر معارف و حاضرین مجلس

اس بلند پایہ علمی جلسہ میں حاضر ہوکر کچھ عرض کرنے میں مجھے ایک قدرتی ہچکچاہٹ محسوس ہوتی ہے ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ میں اول سائنس اور بعد میں قانون کا طالب علم رہا ۔ گو دونو کا حقہ' حاصل نہ کر سکا ۔ لیکن بیشتر وقت ان پر صرف کرنے کی وجہ سے میری دینی اور مشرقی تعلیم نہ صرف ادھوری رہ گئی بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس بھری محفل میں مجھے یہ اعتراف کرنے میں ندامت محسوس ہوتی ہے کہ عربی ، فارسی ، اردو میں نے کبھی درسی طور پر نہیں پڑھی ۔ اور نہ ہی اب تک کسی درسگاہ میں شامل ہوکر مطالعہ کرنے کا موقع نصیب ہوسکا ۔ جو کچھ تھوڑا بہت حاصل ہوا ۔ وہ ذاتی رغبت اور بزرگوں کی مشفقانہ نظروں سے ہوا ۔ درس گاہوں کے کورس کی تیاری سے جو وقت بچتا اس میں سے تھوڑا سا حصہ نکال کر کبھی کبھی اپنے ادب ۔ اپنی تاریخ اپنی روایات ۔ اپنی ثقافت اور اپنی ملی ضروریات پر نظر ڈالنے کا موقعہ مل جاتا ۔ اس طرح ان باتوں کا شوق ضرور پیدا ہوا ۔ اور روز بروز بڑھتا بھی گیا لیکن ایک ایسی راہ زندگی اختیار کرنے سے جس میں زیادہ تر توجہ قانونی موشگافیوں اور الفاظ کے ہیر پھیر کی دلچسپ کوششوں پر صرف کرنی پڑتی تھی ، ظاہر ہے کہ اسلامی اور مشرقی علوم سے بہت حد تک بے بہرہ رہا اور اُن کے کسی گہرے مطالعہ کا کبھی کوئی موقعہ نہ مل سکا ۔

سوال پیدا ہوتا ہے ۔ کہ اگر یہ حقیقت حال ہے ۔ تو پھر اس محفل میں آ کر سمع خراشی کا کیا حق ہے ؟

میں ابھی عرض کر چکا ہوں کہ میں واقعی اپنے آپ کو اس کام کا اہل نہیں سمجھتا ۔ کسرنفسی نہیں کر رہا ۔ سچ کہہ رہا ہوں ۔چنانچہ جب پرنسپل صاحب کا ارشاد ہوا کہ اس جلسہ میں حاضر ہوں ۔ تو میرا ابتدائی ردعمل یہ تھا کہ معافی مانگ لوں ۔ لیکن انہوں نے اس عظیم الشان درسگاہ کی ضروریات کے علاوہ ایک اور ایسے مسئلہ کی طرف بھی اشارہ کیا تھا ۔ جسکو میں قومی نقطہ نظر سے بہت بڑی اہمیت دیتا ہوں ۔ اور جسکے متعلق میرا بہت دیر سے ایک نظریہ قائم ہے ۔ جسکو میں نے گردوپیش اور روز و شب کے تجربہ کی کسوٹی پر پرکھ کر اپنی نظر میں درست پایا ہے ۔ اور جسے آج میں آپ کی خدمت میں پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں ۔ یہ مسئلہ اس سوال کے متعلق ہے کہ آیا آجکل کے مادی ترقی کے دور میں صرف سائنسی علوم کی تحصیل ہی انسانی ضروریات کو پورا کر سکتی ہے یا اس دور کو انسانیاتی علوم (Humanities) کی بھی ضرورت ہے ۔ تیسری بات جو میرے یہاں حاضر ہونے کی محرک ہوئی وہ مستقبل کے تقاضوں کا صحیح جائزہ لینے کی ضرورت اور کسی اسلامی راہ عمل کی تلاش کا احساس تھا ۔

غرض اپنی کوتاہیوں کے باوجود میں ان مسائل پر اپنے خیالات آپ کی خدمت میں پیش کرنے کا فخر حاصل کررہا ہوں اور امیدوار ہوں کہ ان پر غور کیا جائے گا ۔ ”اورینٹل کالج“ ذرا اس مغربی نام کی ندرت ملاحظہ فرمائیے ۔ مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے ۔ کہ اسی نام سے اسکا مشن ظاہر ہے ۔ یعنی مغربی علوم کو مشرقی سانچے میں ڈھالنا اور مشرقی علوم کو مغربی سائنسی ترقی کے انداز فکر میں سمونا ۔ تاکہ وہ دور حاضر میں ماضی کی روایات کو برقرار رکھ سکیں اور حال کی ضروریات اور مستقبل کے تقاضوں کو پورا کر سکیں ، ممکن ہے ۔ جب پہلے پہل اس دانش کدہ کا نام تجویز کیا گیا تھا ۔ اس میں کچھ اور مصلحت ہو ۔ لیکن میری رائے میں آجکل یہ کالج اسی صورت میں قبولیت اور افادیت حاصل کر سکتا ہے جب کہ یہ مشرق اور مغرب کے علوم کا مقام اتصال ہو ۔ جسے انگریزی میں ادا کرنے کے عادی یوں کہیں گے :—

Meeting place of the East & West.

اس زمانہ میں جہاں مختلف قوموں کی مختلف قسم کی بڑھتی ہوئی سیاسی، سماجی، تجارتی ضروریات نے ممالک ارض میں ایک زبردست رابطہ پیدا کر دیا ہے اور ہوائی سفر کی تیز رفتاری نے وقت، فاصلہ اور موسم کی بندشوں سے بے نیازی حاصل کر لی ہے - حتٰی کہ مشرق اور مغرب اسقدر علیحدہ نہیں رہے - جیسا کہ پرانے زمانے میں ہوا کرتے تھے اور جہاں One World کے نظریے شدت سے پیش کئے جا رہے ہیں - وہاں اورینٹل کالج جیسے ادارہ کی اہمیت ایک بالکل مختلف زاویہ سے ہم پر آج بھی اسطرح عیاں ہوتی ہے جیسا کہ اب سے ۸۰ سال پہلے تھی - جبکہ رڈیارڈ کپلنگ نے، اس توپ کے قریب جو انگریزی عہد میں ''زمزمہ'' کہلاتی تھی مگر اب پاکستانی عہد میں Kim's Gun کے نام سے یاد کی جاتی ہے یہ گیت گایا گیا تھا -

For East is East & West is West
And never the twain shall meet

گو اس مقولہ میں آج بھی ایک حد تک صداقت موجود ہے تاہم رفتار زمانہ نے مشرق اور مغرب کو بہت قریب کر دیا ہے - اور میری رائے میں اورینٹل کالج جیسے ادارے ہی وہ مقامات اتصال ثابت ہو سکتے جو مغرب کے سیل بے پناہ میں غرق نہ ہو جائیں گے - بلکہ اپنی خصوصی روایات کے حامل ہوتے ہوئے بھی اپنی انفرادی حیثیت کو قائم رکھیں گے اور مغرب کے قدم بقدم اور شانہ بشانہ چل سکیں گے -

یہ ایک بہت بلند مقام ہے - جسکو حاصل کرنے میں ہر اس ممکن مدد کی ضرورت ہے - جو عالم اسباب مہیا کر سکتا ہے - حکومت کی سرپرستی، یونیورسٹی کی جانب سے امداد - پبلک کی طرف سے تعاون اور حوصلہ افزائی - خود اساتذہ اور طالبان علم کی متواتر اور انتھک کوشش سب ہی تو ضروری ہیں - پھر ایک نئے مشن کی ضرورت ہے - اور ایک نئی شاہراہ کی ضرورت ہے جو زمانہ حال کے تقاضوں کے مطابق بھی ہو، جس میں ماضی کی عظمت کی جھلک بھی ہو - اور دور حاضر کی ضروریات مہیا کرنے کی صلاحیت بھی ہو -

لیکن اگر آپ محض (Humanities) یعنی انسانیاتی علوم کی تعلیم کا ذمہ لے لیں۔ تو میری رائے میں یہ کام بجائے خود ایک نہایت ضروری اور اہم خدمت ہے۔ مجھے رئیس جامعہ کے آن خیالات سے کلی طور پر اتفاق ہے جو انہوں نے Cultural Studies اور Humanities کے متعلق ظاہر کئے ہیں۔ میں ان کے دلائل میں کسی خاص اضافہ کی ضرورت نہیں سمجھتا پھر بھی دو باتیں اس ضمن میں عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔

اول یہ کہ خود ان ممالک میں (جن کی مادی ترقی دیکھکر ہم ان کے پیرو بننا چاہتے ہیں اور اپنا سب کچھ بھول جانا چاہتے ہیں)۔ ان کی اپنی مخصوص تہذیبی۔ ثقافتی روایتوں بلکہ تہذیبی اور انسانیاتی تعلیم پر کافی زور دیا جاتا ہے اور اس شعبہ کو عام تعلیم کا ایک ضروری جزو تصور کیا جاتا ہے بڑےبڑے اداروں میں اس تعلیم کا خاص اہتمام ہے اور کتابیں۔ رسالے۔ مضامین اور لکچر۔ غرضیکہ ہر طریق سے ان ضروری امور کی طرف قوم کو مسلسل طور پر توجہ دلائی جاتی ہے۔ میں حال ہی میں یورپ کے کچھ ملکوں میں اور امریکہ کے بعض حصوں میں پھر کر آیا ہوں اور میں وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ ان ترقی پسند لوگوں کو عربی زبان کی تعلیم کا ہماری نسبت زیادہ پاس ہے ہم محض نقال بننا چاہتے ہیں لیکن وہ بھی ظاہری نقل، معنوی نہیں۔

دوسرے یہ کہ ان ممالک میں جہاں محض دنیوی ترقی اور مادہ پرستی کا زور ہے (حالانکہ معیار زندگی بہت بلند ہے) خودکشی کی وارداتیں ان ممالک سے بدرجہا زیادہ ہیں جہاں تعلیم۔ مذہب۔ اور اخلاق اور انسانیت پر عملاً توجہ دی جاتی ہے۔ اور محض خودکشی کیا عام طور پر آپ ایسے ممالک میں ایک بے اطمینانی فکر اور خوف کی فضا پائیں گے جو باوجود ظاہری خوشحالی اور آسودگی کے دلوں کے چین اور دماغوں کا سکون برباد کر دیتی ہے لہذا اگر اور کچھ نہیں تو اس پہلو کو ہی مد نظر رکھا جائے تب بھی انسانیاتی علوم کی تعلیم قوم کے لئے نہایت ضروری ہے اور میں شدت سے اس خیال کی تردید کرتا ہوں۔ کہ ہم سرے سے ہی اس تعلیم کو خیر باد کہہ دیں جسکے بقا اور احیا کے لئے

ہم نے پاکستان حاصل کیا تھا ۔ میرا یہ یقین ہے کہ ایسی کوشش پاکستان کے نظریہ کے خلاف ہے ۔ اس سے ملک کی بنیادیں استوار نہ ہونگی کمزور اور کھوکھلی پڑ جائیں گی ۔

اس ضمن میں مجھے یہ بیان کرنے میں سخت رنج ہوتا ہے کہ نئے پنجاب یونیورسٹی ایکٹ میں قومی اور تہذیبی تعلیم کا کوئی ذکر نہیں ۔ اور نہ ہی اسلامی طرز فکر اور طرز حیات کی ترویج کا کوئی منصوبہ پیش کیا گیا ہے ۔ افسوس کہ ''این سرشمہ تعلیم ما'' جب ہمارے ہاتھ آیا ۔ تو ہم نے وہ کچھ بھی کھو دیا جو غیروں نے ہمیں دیا تھا !!

یہ تو ظاہر ہے کہ پاکستان ایک نصریہ کے ماتحت حاصل کیا گیا تھا ۔ ہم نے یہ دعویٰ کیا تھا ۔ کہ مسلمانان ہندوستان ایک الگ جداگانہ قوم ہیں ۔ جن کا اپنا ادب ۔ اپنی روایات ۔ اپنی تاریخ ۔ اپنی ثقافت اور اپنا مذہب ہے ۔ اور ہم وہ وطن چاہتے ہیں جہاں ہم ان اصولوں کے مطابق اپنی اسلامی اور ثقافتی زندگی بسر کرسکیں ۔

کبھی ہم نے سوچا کہ وہ اسلامی تہذیب اور پاکستانی ثقافت کیا ہے ؟ کیا اس کی تشریح عملی طور پر ہم نے کی ؟ اور اگر ہم کو ایسا ضرور کرنا پڑے گا تو میں یہ عرض کرونگا کہ جب تک ہم اس ثقافت کی تعریف اور حدود دنیا کے سامنے نہ پیش کریں ۔ کون پاکستان کے قیام کو اس نظر سے جائز قرار دے گا ۔

حال ہی میں مجھے امریکہ کی ایک ریاست میں ایک پاکستانی سفارت خانہ میں ایک ''دعوتانہ'' (عصرانہ کی قسم کی چیز ہوتی ہے جسے Reception کہتے ہیں) میں شرکت کرنے کا تلخ تجربہ حاصل ہوا ۔ متعدد امریکی خواتین و احباب جمع تھے ۔ خیر شراب کے دور کو جانے دیجئے ۔ وہ تو شاید ہماری زندگی کا جزو اول بن چکا ہے (اگرچہ میں اس کے سخت خلاف ہوں ۔ کیونکہ نہ صرف شراب ممنوع ہے بلکہ یہ کہ اس شرابی زندگی سے ہماری غیر ممالک میں کوئی عزت نہیں رہی) بہر حال شراب کے دور کے بعد ۔ کلچرل پروگرام شروع ہوا ۔ چند ہندوستانی ہندو لڑکے اور لڑکیوں نے ستار بجائی ۔ کتھا کلی ناچ کا مظاہرہ کیا ۔

اور پاکستانی اسٹیج پر سے ہندوستانی آرٹ کا ایک خوبصورت اور دل آویز مجموعہ پیش کیا - جس پر سب نے خراج تحسین ادا کیا - آپ خیال کر سکتے ہیں کہ جب ہماری باری آئی تو ہم نے کیا کیا - پاکستانی لڑکوں اور لڑکیوں نے ایک چیز پیش کی جسکو وہ Folk Dance کہتے تھے - اور جو ہرگز Folk Dance نہ تھا بہر حال انہوں نے ایک حلقہ باندھ کر اور تالی بجا بجا کر ''ھٹ کے بدھو'' کا ناچ دکھایا - انا للہ وانا الیہ راجعون - یہ مظاہرہ پاکستانی تہذیب - آرٹ - اور کلچر کا ہوا ایسے ارباب دانش کیا پاکستان اس پیغام کو نشر کرنے کے واسطے قائم کیا گیا تھا - کیا ''ھٹ کے بدھو'' کے طلسماتی الفاظ دنیا کے سامنے پیش کرنے کے لئے - ایک نئے ملک کی ضرورت تھی - جس کے لئے مسلمانان ہند و پاکستان کو گذشتہ چند سالوں میں بہت کچھ سہنا پڑا ، اور نہ معلوم - اگر ہماری یہی حالت رہی تو کب تک سہنا پڑے گا -

اگر یہ درست ہے کہ ہمارے بعض دوست اس خیال کے معتقد ہیں - کہ سرے سے ہماری مذہبی ، تہذیبی اور ثقافتی تعلیم کی ضرورت ہی نہیں - (اور شاید اسی لئے اوریئنٹل کالج جیسے اداروں کا بھی کوئی فائدہ نہیں) - تو میں ان کی خدمت میں گذارش کروں گا کہ ہمارا آئین - ہمارا دستور - ہمارا نظام حیات اور ہمارے قوانین (ہماری روز مرہ کی زندگی پر اس طرح حاوی ہیں کہ ہماری زندگی کا کوئی پہلو اقتصادی - سماجی یا سیاسی - ان سے اثر پذیر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا) لیکن اگر سرے سے ہمارے آئین پر عمل ہی نہ کیا گیا - اور اس کے ضروری اجزا کی طرف توجہ ہی نہ دی گئی - تو اس ملک کی بنیادیں کس طرح مضبوط یا استوار ہو سکیں گی - جس پر آپ نئی روشنی کی جگمگاتی عمارت کھڑی کرنا چاہتے ہیں موجودہ نئی روشنی تو درحقیقت اس جگنو کی طرح ہے - جس کی چمک سے دل کی گہرائیوں کی ظلمت اور انسانی زندگی کے اندھیروں سے نجات نہیں مل سکتی !

اندھیرا ہی رہا جنگل میں گویا جا بجا چمکے (اکبر)

آئیے - میں آپ کی توجہ ذرا اپنے آئین کی طرف مبذول کراؤں اس کے لئے مجھے تھوڑی سی تفصیل میں جانے کی اجازت دیجئے !

ہمارے آئین کے پیش لفظ یا دیباچہ کی (جو درحقیقت روح کتاب کا کا درجہ رکھتا ہے) شق نمبر ۵ اور ۶ کا مضمون ملاحظہ ہو۔
شق نمبر ۵

اس مملکت پاکستان میں " اس جمہوریت۔ آزادی۔ برابری (Equality)۔ رواداری۔ اور سماجی انصاف پر پورا پورا عمل ہوگا۔ جس کی تعلیم اسلام دیتا ہے "
شق نمبر ۶۔ جہاں۔ مسلمانان پاکستان کو اس قابل بنا دیا جائے منفرداً اور من حیث القوم۔ کہ وہ اپنی زندگیاں ان اسلامی تعلیمات اور اسلامی تقاضوں کے مطابق ڈھال سکیں۔ جن کی صراحت قرآن پاک اور سنۃ رسول ص میں کی گئی ہے۔

میں اپنے دوستوں سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ اگر ہمارا آئین محض نمائشی چیز نہیں ہے اور میری رائے میں ایسا نہیں ہے، کیونکہ اگر کوئی قوم اپنے دستور اور اپنے آئین کو محض ایک طفل تسلی یا دل بہلاوا کا درجہ دیتی ہے تو وہ قوم " آج ڈوبے گی۔ گر کل نہ ڈوبی "۔ مگر میں تو یہ سوال کرتا ہوں کہ کیا آپ اس مقصد عظیم کو اوریئنٹل کالج جیسی درسگاہوں کی افادیت یا دائرہ عمل کے کم کر دینے سے حاصل کریں گے۔ یا ان کو توسیع و ترقی دے کر۔ اور اگر شق نمبر ۵ کا کوئی مطلب ہے تو وہ کون سا منصوبہ آپ کے ذہن میں ہے جو اس دانشکدہ جیسے اداروں کے علاوہ مسلمانان کو ان مضامین سے اسلامی رنگ سے روشناس کرائے گا۔
میرا تو یہ پختہ عقیدہ ہے کہ پہلے اس اسلامی طرز زندگی کا نعرہ لگا کر ہم نے پاکستان حاصل کیا تھا اور آئندہ بھی اسی اسلامی زندگی کی روشنی میں شاہ راہ ترقی حاصل کر سکیں گے جسکے پائے بغیر ہم " نہ گھر کے رہیں گے اور نہ گھاٹ کے " اب دفعہ ۱۹ کو لیجئے۔

شہریوں کا ہر ایسا حصہ جسکی کوئی مخصوص زبان، رسم الخط یا ثقافت ہوگی یہ حق رکھتا ہے کہ ان کا تحفظ کیا جائے۔'

یاد رکھئے کہ دفعہ ۱۹ " بنیادی حقوق " کے عنوان کے ماتحت ایک بنیادی حق ہے۔ جو عدالت کے ذریعہ منوایا جا سکتا ہے۔ اور سپریم

کورٹ کو دفعہ ۲۲ کے ماتحت اس قسم کے حقوق کے تحفظ کے لئے فوری حکم نامے جاری کرنے کا اختیار دیا گیا ہے ابھی تو شکر کیجئے کہ یہ آئین ایسے لوگوں کو ملا ہے جو ابھی تک تعلیم اور خصوصاً سیاسی تعلیم سے بہت حد تک بے بہرہ ہیں ۔ اور تو اور اپنے بنیادی حقوق سے بھی واقف نہیں جس وقت ان لوگوں کو ہوش آگیا (اور آخر کسی وقت تو آئے گا) ۔ تو پھر اگر سیدھی طرح ہم نہ مانے تو یہ لوگ عدالتوں کے ذریعہ اپنی زبان اور ثقافت کے تحفظ کی ڈگری لے لیں گے ۔ اب آپ آئین کی دفعہ ۲۵ پر غور کیجئے ۔ یہ مملکت کے (Directive Principles) کے ضمن میں ہے جو کسی عدالت کی رو سے تو نافذ نہیں کئے جا سکتے لیکن جو مملکت کی راہنمائی کیلئے مشعل راہ کا کام دیتے ہیں ۔

دفعہ ۲۵ میں درج ہے

یہ انتظام کیا جائے گا کہ مسلمانان پاکستان فرداً اور من حیث القوم اپنی زندگیاں قرآن پاک اور سنت رسول کے مطابق ڈھال سکیں ۔

(۲) ــ مملکت اس بات کی کوشش کرے گی کہ

(الف) ایسی سہولتیں مہیا کی جائیں جن سے وہ زندگی کا مفہوم قرآن اور سنت (Sunnah) کے مطابق سمجھ سکیں ۔

(ب) ــ قرآن پاک کی تعلیم لازمی کر دی جائے

(ج) ــ اتحاد ملی اور اسلامی اخلاقی قدروں کی ترویج کی جائے ۔

(د) زکوٰۃ ۔ وقف اور مساجد کی صحیح تنظیم ہو سکے ۔ کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ ارباب حکومت ۔ اس فرض کو پورا کرنے کے لئے کوئی قدم اٹھا رہے ہیں یقیناً وہ یہ تو تسلیم کریں گے کہ اگر کوئی کوشش اس ضمن میں کی گئی ۔ تو وہ کچھ ایسی ہی ہوگی ۔ کہ اس دانش کدہ کی قسم کے ادارے ملک میں عام کئے جائیں ۔ نہ اس طرح کہ موجودہ اداروں کے دائرہ عمل کو کسی نہ کسی نظریہ کے ماتحت محدود کردیا جائے ۔

اب میں آپ کو دستور کے حصہ ۱۲ کی طرف توجہ دلاتا ہوں ۔

دفعہ ۱۹۷ (۱) صدر جمہوریہ ایک ایسے ادارہ کو قائم کریں گے جہاں اونچے درجہ کی اسلامک ریسرچ (اسلامی تحقیقات) اور اسلامی تعلیم کا

انتظام ہوگا۔ تاکہ ملت اسلامیہ کی از سر نو تنظیم خالص اسلامی قدروں پر ہو سکے۔

(۲) پارلیمنٹ اپنے قانون کی رو سے اس ادارے کے قیام کے لئے جسکا ذکر ضمن (۱) میں کیا گیا۔ مسلمانوں پر ٹیکس لگا سکتی ھے، میں اس بحث میں نہیں پڑنا چاھتا۔ کہ پاکستان کو سائنس کی زیادہ ضرورت ھے۔ یا اخلاق کی۔ (میری رائے میں تو دونوں کی اشد ضرورت ھے) میں تو ایک (Practical) عملی حقیقت آپ کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔ تاکہ ہم ایسی الجھنوں میں پڑے بغیر اس فرض کی انجام دھی کی طرف کہ حقہ، متوجہ ہو جائیں جس کی ذمہ داری خود ھم نے اپنے آئین کی رو سے اپنے ذمہ لے لی ھے۔

مقام صد افسوس ھے۔ کہ صدر مملکت نے ابھی تک ایسا کوئی اسلامی ادارہ قائم نہیں کیا۔ میں امید رکھتا ہوں کہ وہ جلد ھی ایسا ادارہ قائم کر دیں گے۔ کیونکہ میری رائے میں اب معاملہ محض صدر کی مرضی پر موقوف نہیں رہ سکتا۔ عوام کو بھی حق حاصل ھے۔ کہ وہ ھر آئینی قدم اس معاملہ میں اٹھائیں۔ جس کی قانون انہیں اجازت دیتا ھے۔

دفعہ ۱۹۷ سے بھی زیادہ ضروری دفعہ ۱۹۸ ھے۔

(۱) کوئی ایسا قانون وضع نہیں کیا جائے گا۔ جو احکام اسلام جس کا ذکر قرآن پاک اور سنہ میں کیا گیا ھے۔ اور ملک کے موجودہ قوانین ان احکام کے مطابق کئے جائیں گے اور پھر اس دفعہ کی شق (۲) میں اس مشینری کا ذکر ھے۔ جو اس مقصد کے حصول کے لئے قائم کی جائے گی۔

حاضرین مجلس۔ میں آپ سے پوچھتا ہوں۔ کہ اگر ھم اس قابل بھی نہ ہوئے کہ قرآن اور سنہ کے احکام کو سمجھ سکیں۔ تو اپنے قوانین کو کس طرح اسلامی احکام کے مطابق بنا سکیں گے۔ اور پھر میں پوچھ سکتا ہوں کہ آپ کے ذھن میں وہ کون سے ادارے ھیں۔ جن سے آپ یہ کار عظیم لینے کا ارادہ رکھتے ھیں؟

معافی چاھتا ہوں یہ مضمون کچھ لمبا ہوتا جاتا ھے اور آپ شاید اس طرز استدلال سے اکتا بھی گئے ہوں گے۔ لیکن اجازت دیجئے کہ اپنے

خیال کی تکمیل کے لئے میں ایک اور بات کا ذکر بھی کردوں جو موضوع سے عین متعلق ہے ۔ اور جس کی طرف توجہ ضروری ہے ۔

دستور کی دفعہ ۲۱۴ میں قومی زبانوں کا ذکر ہے ۔

(۱) مملکت پاکستان کی قومی زبان اردو اور بنگالی ہوگی ۔

(۲) آئین کے نافذ ہونے کے دس سال بعد صدر مملکت ایک کمیشن کا تقرر کریں گے جو انگریزی زبان کی جگہ قومی زبانوں کے نفاذ کے متعلق سفارشات کرے گی ۔

قوموں کی زندگی میں دس سال بہت لمبا عرصہ نہیں ہے ۔ پھر شاید حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے ۔ یہ دس سال کی قید درست بھی ہو ۔ لیکن یہ تو مسلمہ ہے ۔ کہ جب تک ابھی سے قومی زبانوں کی تعلیم ۔ ترویج اور وسعت دینے کا منصوبہ نہ بنایا جائے گا ۔ کمیشن کس طرح عملی سفارشات پیش کرنے کا اہل ہوگا ؟

اس دفعہ ۲۱۴ اور بنیادی حقوق کی دفعہ ۱۹ کو باہم رکھتے ہوئے دستور نے ہم پر یہ ذمہ داری عاید کر دی ہے ۔ کہ ہم نہ صرف قومی زبانوں کو فروغ دینے کا سلسلہ ابھی سے شروع کر دیں ۔ بلکہ اس قابل ہو جائیں کہ دس سال کے بعد انگریزی کی جگہ اپنی زبان کو امور مملکت میں وہ جگہ دے سکیں ۔ جو اس کا آئینی حق ہے ۔ اگر ہم نے ابھی سے ایسا نہ کیا تو ہم اپنے آئین کا منہ چڑا رہے ہوں گے ۔ جو کسی صورت میں قابل اطمینان رویہ نہ ہوگا ۔

ایک اعتراض یہ بھی سنا گیا ہے کہ علوم اسلامی یا علوم مشرقی سے بہرہ اندوز ہونے والوں کی کھپت کہاں ہے ؟

فلی یا نفر ہو تو کچھ کام آئے
مگر ان کو کس مد میں کوئی کھپائے

تو اس کا سیدھا سادھا جواب یہ ہے ۔ کہ آپ مانگ پیدا کیجئے کھپت کا مسئلہ خود بخود حل ہو جائے گا ۔

یہ بات آپ کے مطالعہ میں ضرور آئی ہوگی کہ دھرتی میں کئی ایسے

دخائر موجود ہیں ۔ جن کی مانگ نہ ہونے کی وجہ سے نہ ان کی قدر قیمت تھی ۔ نہ ان کی کہیں کھپت تھی ۔ پٹرولیم ۔ پٹرول ۔ گیس اور کئی ایسی معدنیات جن کی افادیت سائنس کی ترقی نے مسلمہ طور پر اب ثابت کر دی ہے ۔ یہ سب مانگ کے بغیر بے کار اور بے معنی دخائر تھے ۔ امریکہ میں کیلفورنیا سے ریاست کولورھڈو آئے ہوئے ۔ ایک لق و دق صحرا ہے ۔ اجاڑ بیابان لیکن اب وہاں Uranium کی قیمتی دھات دریافت ہوئی ہے جو صدیوں سے بس مپرسی اور گمنامی کی حالت میں زیر زمین دفن تھی ۔ اور محض بے کار سے تھی ۔ لیکن چونکہ اب اٹامی طاقت Atomic Energy کا ضروری جزء ہے اس لئے نہ صرف اس کی بلکہ اس بیابانی خطہ کی بھی قدر و قیمت اتنی بڑھ گئی ہے کہ باید و شاید اسی طور اگر آپ اوریئنٹل کالج کے فارغ التحصیل طلباء کی ملک میں مانگ پیدا کر دیں گے ۔ تو یہ اپنی اصل قدر و قیمت کا بلند مقام جلدی حاصل کر سکیں گے ۔

دستور کی جن چند دفعات کا میں نے حوالہ دیا ہے ۔ ان کے سرسری مطالعہ سے بھی غالباً آپ اس نتیجہ پر پہنچ سکیں گے کہ ان پر عمل در آمد کرنے سے آپ خود بخود اس دانش کدہ اور اس کی پیداوار کی مانگ پیدا کر رہے ہوں گے ۔اسلامی تہذیب ، اسلامی طرز زندگی ، اسلامی قوانین ، قران و سنت ، قومی زبان ، یہ سب چیزیں ایک ایسے ادارے یا اداروں کی ضرورت محسوس کرا رہی ہیں جن سے ایسے عالم پیدا ہوں جو مندرجہ بالا ذمہ داریاں اٹھانے کے اہل ہوں ۔ موجودہ انگریزی طرز کا نظام تعلیم تو یہ ذمہ داریاں نہیں اٹھاسکتا ۔ پھر میں حیران ہوں کہ ایسے اداروں کی تاسیس یا تنظیم نو کی طرف ابھی سے توجہ کیوں نہیں دی جاتی ۔ دستور نافذ ہوچکنے کے بعد ان دفعات پر عمل درآمد نہ ہونا میرے خیال میں دستور کے صریح خلاف ہے ۔

میں اپنی معروضات کی بنا خالی نعروں یا سیاسی وعدوں پر قائم کرنا نہیں چاہتا ۔ میں تو ان کی اساس آئین و دستور جیسی ٹھوس بنیاد پر رکھنا چاہتا ہوں ۔ آج ہم جن مغربی قوموں کے نقش قدم پر چلنا چاہتے ہیں ۔ خود ان کی اور خصوصاً امریکنوں کی نظر میں دستور ایک ایسا مقدس اور حتمی نظام حیات ہے جس کی پیروی ہرشہری کا اولین فرض ہے ۔

اگر آپ کو کوئی اور دلیل پسند نہ آئے۔ تو چلئے امریکنوں کی ہی کیا حقہ پیروی کیجئے اور اپنے دستور کو وہی بلند مقام دیجئے۔ جو انہوں نے دے رکھا ہے۔ میرا نظریہ انشاءاللہ آپ پر واضح ہو جائے گا۔

مشرق سے اگر تجھے ہوئی ہے نفرت
للہ اکبر نماز معرب تو نہ چھوڑ

۲ نومبر ۱۹۵۶ء — نذیر احمد خان

صدر البيت	قافيه	بحر	جزء	صفحة
سامنع	احطاتي	طويل	٢	١٠٦
ومها	حذلاب	,,	٢	١٠٦
اذا	ألازماب	,,	٢	١٠٦
و الارم	محنى	,,	٢	١٠٦
أيا	حسداني	,,	٢	١٠٦
ألا	حماني	,,	٢	١٠٦
*وكأنّ	عشّه	,,	١	١٢١
و ا	ترمرمت	,,	١	١٥٥
وكان	سلمت	,,	١	١٥٥
ربّما	شمالات	مديد	٢	٢٦١
أشركت	جنب	,,	٢	١٠٥
أبى	يمت	بسيط	١	٦١
لا	الشفقه	,,	١	٦١
فرب	نمت	,,	١	٦١
لو	معافاتي	,,	١	٣٠١
ولكنّا	القنبت	وافر	١	٥٠

* " و " زائده

صدر البیت	قافیہ	بحر	جزء	صفحہ
ان	وقوتِ	رمل	۱	۲۱۵
ما	السکوت	,,	۱	۲۱۵
أیها	الصّموتِ	,,	۱	۲۱۵
أقول	أساتِ	السریع	۱	۱۶۲
أحسن	بنتِ	,,	۱	۱۶۳
ما	الزّیتِ	,,	۱	۱۶۳
بکل	الشّادته	,,	۲	۲۱۹
قد	مکتمتا	الخفیف	۲	۲۲۲
أسعدت	مشکلتاها	,,	۲	۱۰۳
صفیة	حمزه	متقارب	۱	۱۲۶

(ث)

صدر البیت	قافیہ	بحر	جزء	صفحہ
اذا	مباحثِ	طویل	۱	۲۰
رسول	کثِ	,,	۱	۱۹
فان	الخبائث	,,	۱	۱۹
کادم	النبائثِ	,,	۱	۲۰
وعن	الاثائث	,,	۱	۱۹

(ج)

صدر البیت	قافیه	بحر	جزء	صفحة
صحا	أبرحُ	طويل	۲	۱۱۶
تكاثر	سمحُ	,,	۱	۱۵۲
كأنّ	أبطحُ	,,	۱	۲۹۳
حذا	يصلحُ	,,	۱	۳۴
اذا	أبلحُ	,,	۲	۱۱۶
لئن	أزوحُ	,,	۲	۳۹
فلئن	أروحُ	,,	۲	۸۸ و ۱۱۶
بكيت	نائحُ	,,	۲	۱۷۹
دفعت	تابعُ	,,	۲	۱۷۸
هجمنا	تابعُ	,,	۲	۱۷۸ (= ۱۷۹)
كأنّ	نائحُ	,,	۱	۲۵۹
الا	سالحُ	,,	۲	۱۷۸
ولم	صحيحُ	,,	۲	۱۳۰
ضروب	شريحُ	,,	۲	۲۷۱
يقولون	جنوحُ	,,	۲	۱۳۰
فقعا	ينوحُ	,,	۲	۱۳۰

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
وجوداء	مُسْبِع	طويل	۱	۲۹۰ (ح)
ليهامع	مُتَجَّع	,,	۱	۳۳
ومن	مَطْرَح	,,	۱	,,
أجدّ	مبرح	,,	۲	۱۱۶
فيالك	الصفائح	,,	۱	۲۹۳
فما	الممائح	,,	۲	۱۱۱ (ح)
وأدنيتنى	الاباطح	,,	۲	۱۱۱
مجافت	الجوانح	,,	۱	۲۷۲
			ر = ۲	۱۱۱
فما	مسحا	,,	۲	۱۵۶
وكذب	أمدحا	,,	۲	۱۵۵
واكلاء	مسرحا	,,	۲	۱۵۶
مدحى	قدضحضحا	,,	۲	۱۵۶
عقيل	تسرحا	,,	۲	۱۵۵
كتلك	سمحا	,,	۲	۱۵۶
سامدح	يتسعحا	,,	۲	۱۵۶
والكنها	جنحا	,,	۲	۱۵۶

صدرالبیت	قافیہ	بحر	جزء	صفحہ
عذرتک	تَصُوحًا	طویل	۲	۱۶۵
فیا	سُجحًا	,,	۲	۱۶۶
تغر	والبلح	بسیط	۱	۲۶۳
له	المُوحِ	,,	۲	۲۸۲
تنبیک	بالمصابیح	,,	۲	۲۸۳
[illegible]	المراجیح	,,	۲	۲۸۲
[illegible]	والمناحیح	,,	۲	۲۸۳
وان	تصحیح	,,	۲	۲۸۳
وقد	الریح	,,	۱	۱۶۸
کأنّما	والرِّیح	,,	۲	۲۰۲
مثل	الفیح	,,	۲	۲۸۳
وفی	تلقیح	,,	۲	۲۸۳
نار	تلویح	,,	۱	۱۶۸
صلب	مشبوح	,,	۲	۲۸۲
حتی	مفتوح	,,	۲	۲۸۲
لا یستقلّ	والروح	,,	۲	۲۸۲

صدر البیت	قافیه	بحر	جزء	صفحه
ساترك	فاسترحا	وافر	٢	٢٦١
دا	فاستراحوا	كامل	١	٤٠
جلالا	السمح	,,	١	١٩٣

(ت ١٨٤) اسد في الحماسه

صدر البیت	قافیه	بحر	جزء	صفحه
فاتح	الذابح	,,	١	٢٩٠
قوم	بالأرواح	,,	١	٦٦
فوجدت	بالاصلاح	,,	١	٦٦
والها	الرماح	,,	١	٥٤
وعفوت	جناح	,,	١	٦٦
في	النواح	,,	١	٥٤
ولئن	المديحه	,,	٢	١٠٣
ولكن	فصيحه	,,	٢	١٠٣
الرقن	نجاحا	,,	١	٢٥٣
ذكر	صياحا	,,	٢	٢٣٣
وشاعر	مطرح	رجز	١	٣٢
عمرته	صباح	,,	٢	٩٢

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
بحّ	يصبحُ	رمل	١	٢٣٠
انّما	ناحا	,,	١	١٦٤
مايعيب	بَرَحْ	,,	٢	٢٣٤
كأنما	أقاحِ	السريع	١	٢٦١
وجهه	قبيحِ	الخفيف	٢	١١
كان	صحْحا	,,	٢	٢٣٠
حلفوا	شحّا	,,	٢	٢٣٠
أبى	سوحَ	متقارب	٢	٣٥

(خ)

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
ذاك	جَاخَا	الخفيف	١	٨٣
كان	فشَاخَا	,,	١	٢٣٨

(د)

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
مضى	فردُ	طويل	٢	٣٥
فجد	بعدْ	,,	٢	١٤١
سحاب	جعدُ	,,	١	٢٩١
وما	ألحمدُ	,,	٢	١٤١

صدر البیت	قافیة	بحر	جزء	صفحة
فاوجرته	والحقْــدُ	طویل	۱	۲۸۹
المـا	والعهْــدُ	,,	۱	۲۹۱
لسانی	رِدُ	,,	۲	۱۲۱
رأی	معْتَــدُ	,,	۱	۲۹۵
يس	يبرُدُ	,,	۱	۲۳۶
وطلّوا	يصردُ	,,	۱	۳۳
تحال	معرد	,,	۱	۲۹۵ (ح)
أرادت	الولائدُ	,,	۲	۱۱۲
اولئک	الزّوائدُ	,,	۲	۸۰
تناعی	العوائدُ	,,	۲	۱۱۲
احمّ	مابدُ	,,	۲	۳۵
ولیل	واحدُ	,,	۱	۲۶۴
			(= ۲	۳۵ و ۵۳)*
إلبلة	بَاردُ	,,	۲	۱۱۲
وهمدان	راسدُ	,,	۲	۸۰
رعی	واعدُ	,,	۱	۲۳۸

* باختلاف

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة	
فان	والدُ	طويل	٢	٨٠	
تهز	جاهدُ	,,	٢	٩١	
وقد	عبيدُ	,,	١	١١٨	(ح)
أحبك	شديدُ	,,	١	٢٥	
ويعلم	بعيدُ	,,	١	٢٥	
وانك	بعيدُ	,,	٢	٣٣	
ويعلم	سعيدُ	,,	١	٢٥	
متى	تليدُ	,,	١	٢٥	
حبك	شهيدُ	,,	١	٢٥	
لكل	شهيدُ	,,	٢	١١٥	
بسود	خدودُها	,,	٢	١٠	
بصفر (أو)	خدودُها	,,	٢	١٠	
هم	سودُها	,,	٢	٣١	
يموت	فيعودُ	,,	٢	١١٥	
فلو	عودُها	,,	٢	٥٧	
نعود	نقودُ	,,	٢	٨٣	

(= ۲ ۱۰۶) تتمته فی الحاشیه

صدرالبيت	قافية	بحر	حزء	صفحة
وانّى	بمهتدى	طويل	٢	١٣
و ى	زبرجد	,,	١	١٩٨
وقائله	قردد	,,	٢	٦٣
اما	المفرد	,,	٢	٥٦
أرت	موعد	,,	٢	١٣٣
وانى	موحدى	,,	٢	١٣
أضات	العد	,,	٢	٦٣
متى	موعد	,,	٢	١٣٠
فملك	أحمد	,,	٢	٦٣
حد	محمد	,,	١	٢٥٣
برور	يحمد	,,	٢	١٣٠
سق	بالسد	,,	١	٢٣٣
فاصبح	باليد	,,	٢	٣٤
فقد	باليد	,,	٢	١٦٦
تذكر	الجد	,,	١	٣٩
بروف	المسدد	,,	١	٢١٦

صدرابیات	قافیه	بحر	جزء	صفحه
ولو	بمسدد	طویل	۰	۳۲
نری	العمدد	,,	۱	۲۶۶
وظلّ	[illegible]	,,	۲	۶۳
صحا	المغرد	,,	۲	۱۳
وتری	المتورد	,,	۱	۲۳۳ *
		=	۲	۱۰۶) [illegible] فی الحاشیه
اذا	المعصد	,,	۱	۲۱۶
بمصر	رغد	,,	۲	۷۹
وقوفا	تجلد	,,	۲	۲۶۵ (ح)
وأعلم	مخلد	,,	۲	۱۳
یری	مخلد	,,	۲	۱۳۰
تزور	مخلد	,,	۲	۱۳۰
أری	محمد	,,	۲	۶۳
وبمصر	المعمد	,,	۱	۲۳۳
		=	۲	۱۰۷ ح)†
أحین	العمد	,,	۰	۲۶۹

* باختلاف † باختلاف

صدر البیت	قافیہ	بحر	جزء	صفحة
لکفانک	مُهَنَّدِ	طویل	۲	۱۹
دسوف	الْمُهَنَّدِ	,,	۱	۱۳۰
اذا	الْمُهَنَّدِ	,,	۲	۱۶۶
وواللہ	ولاودَّ	,,	۱	۳۹
ستبدی	تزوّدِ	,,	۱	۱۲۷
			(=	۲۳۹)
فلو	عودّی	,,	۱	۲۳۳
			(= ۲	۱۰۶) تمامہ فی الحاشیة
(او) ولو				
کذالک	القلائدِ	,,	۱	۱۶۵
فان	الولائدِ	,,	۱	۲۹۲
ولو	جاسدِ	,,	۱	۱۶۵
حتّی	العناقدِ	,,	۱	۲۹۸
فسیف	خالدِ	,,	۱	۱۶۵
وانّ	خالدِ	,,	۲	۲۵۷
وانّ	حامدِ	,,	۱	۱۰۲

صدرالبیت	قافیه	بحر	جزء	صفحه
فان	شاهد	طویل	۱	۱٦۵
وخططن	القواعد	,,	۱	۱۷۱
ارع	دانی	,,	۱	۱۹۷
سلام	عادی	,,	۱	۱۹۰
أبی	أبعدا	,,	۲	۲۳۲
موددت	مرددا	,,	۲	۲۳۲
تهادی	تأودا	,,	۲	۲۷۱
وقیدت	تقیدا	,,	۱	٦ (صدره فی الحاشیه)
فی	المقالدا	,,	۲	۱۳۲
بوس	سدا	المدید	۲	۲۰٦
فعل	أحد	بسیط	۱	۱۸۹
تنبو	عدد	,,	۱	۲۲۸
حوض	وردوا	,,	۱	۲۰
ولا	ترد	,,	۱	۲۰
ویرفع	الغرد	,,	۱	۲۷۱
محسدون	حسدوا	,,	۲	۱۲۳

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
من	غَضُدُ	بسيط	١	٢٢٨
لو	قُعُدُ وا	،،	٢	٦١
			(=	١٢٣ *
حلب	نَكَدُ	،،	١	١٤١
لم	حَلَدْ وا	،،	١	٢٠
موم	وَاُدُ وا	،،	٢	١٢٣
لا	والوَلَدُ	،،	١	٢٠
انس	جَهَدُ وا	،،	٢	١٢٨
واقفر	الفَرُدُ	،،	١	١٥١
فاسلب	بَالبَرَدُ	،،	١	٢٦٣
لا	كالوَرُدُ	،،	١	٢٠٣
ألا	الكَبَدُ	،،	٢	١٦٩
لو	أحَدِ	،،	٢	١٨٠
أو كان	صدَدِ	،،	١	٩١
فلا	جَسَدِ	،،	٢	١٦٩
اذا	بالحَسَدِ	،،	٢	١٦٩

* باختلاف

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
وأسال	والمنضد	بسيط	١	٩١
الى	أعد	,,	٢	١٠٣
ن	غد	,,	١	٢٦
جاءت	بلد	,,	١	٩١
وسعب	البلد	,,	١	٢٦
لكن	البلد	,,	٢	١٨٠
نأى	البلد	,,	٢	١٨١
وصاحك	كمد	,,	١	٢٦
والمؤمن	والسند	,,	٢	١٦٩
او	الأبد	,,	٢	١٨٠
نبئت	الامد	,,	٢	١٦٩
يادار	الامد	,,	٢	١٦٨ (تتمته فى الحاشيه)
الخير	زاد	,,	١	٢٥٣
تطل	الهادى	,,	١	٢٨٦
		١	٢	٥٨)
ما	يدى	,,	٢	١٠٣

صدر البیت	قافیة	بحر	جزء	صفحة
ما	بدَی	بسیط	۲	۱۶۹
یا	دونَد	,,	۲	۱۳۹
أنم	توکید	,,	۲	۱۳۹
المنعمون	المزاوید	,,	۲	۱۳۹
أسطلع	العود	,,	۲	۶۳
بورك	محدود	,,	۲	۳۷
سیوفکم	الموعود	,,	۲	۱۳۹
یقول	القود	,,	۲	۶۳
المسی	والبَرَدا	,,	۱	۲۶۳
فالطّعن	العضدا	,,	۱	۲۶۳
کأنّ	والجیدا	,,	۲	۱۱۷
أمسی	عمدا	,,	۲	۱۱۷
والادم	الجُدُدُ	,,	۲	۲۲۰ (صدره فی الحاشیه)
مقوّمة	سنادُ	وافر	۱	۱۳۳
وخیر	العیدُ	,,	۱	۶۸
فانکَ	العیدُ	,,	۲	۵۱ و ۳۶ و ۱۶۵

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
فمن	الحديدُ	وافر	١	٢٤٩
مطل	أريدُ	،،	٢	١٤٩ (م)
معاويه	يزيدُ	،،	٢	٢٤٩
بياض	الخدودُ	،،	٢	١٤
وأروى	صدودُ	،،	١	١٥٤ ''انظر فى مضارع''
اما	برودُ	،،	١	١٥٤ ''انظر فى مضارع''
ويقضى	شهودُ	،،	٢	١٦٥
مصاعبه	الجَرادِ	،،	١	''ش''
أريد	مرادِ	،،	٢	٨٣
ويبقى	زَادِى	،،	٢	١٦
اذا	يزادِ	،،	١	٦٠
لكلّ	هَادِ	،،	١	٢٣٣
وعن	سَوادِ	،،	٢	٤
وهّا	الفؤادِ	،،	١	٢٠٣ (صدر فى الحاشية)
بجبز	البَجَادِ	،،	١	٦١
حمار	زَيادِ	،،	٢	١٨

صدرالبیت	قافیة	بحر	جزء	صفحه
الم	زیادِ	وافر	۲	۲۶۰
رحیل	الاسودِ	,,	۱	۲۷۶
اعزّ	المیْدا	,,	۱	۶۶
أبی	حدیْدا	,,	۲	۱۳
أبا	الثریْدا	,,	۱	۶۶
کانّ	عیْدا	,,	۱	۲۷۳
ادا	الولیْدا	,,	۱	۶۵
رقود	الحدُودا	,,	۲	۲۶۷
یصاح	الخُدُودا	,,	۱	۲۷۳
فردّ	سُوْدا	,,	۲	۶
باسال	قُعُوْدَا	,,	۱	۶۶
وعد	تَعُودَا	,,	۱	۶۶
رسی	سُمودا	,,	۲	۶
محتاب	البُرجُدْ	کامل	۱	۲۶۷
			(= ۲	۹۳)*
یبدو	یغْمَدُ	,,	۱	۲۶۰و۲۶۷ (ح)
			(= ۲	۱۸)

* باختلاف

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
لبسا	أجْد	كامل	٢	٣١
لا	بصدْه	,,	٢	١٢٣ (؟)
طلاف	تضَدْ	,,	٢	٣١
وبه	محمد	,,	٢	١٣٦
أمس	[illegible]	,,	١	١٣٨
ستى	زَادْها	,,	٢	٢٠٨
رالى	فأعود	,,	١	٣٢
وكأنما	حلده	,,	٢	٣١
مقلص	المُلْبِد	,,	٢	٩٣
سكاه	كالمسَرد	,,	١	٢٦٧
لرنا	يرشد	,,	١	٢٣٣
كمواح	الاثمد	,,	٢	٢٦٥
نجلو	بالأثمد	,,	٢	٨٢
يا	كالعلمد	,,	٢	٨١
سقط	بالسيد	,,	١	٣٣٣
ولو	متعبد	,,	١	٣٣٣

صدر البیت	قافیه	بحر	جزء	صفحه
لولا	العُود	کامل	۲	۲۳۲
نَّ	القَعُود	,,	۱	,, ط ۰
تزحی	مدادَهَا	,,	۱	۲۶۶ و ۱۳۲
هلال	اتقّادہ	الهزج	۲	۲۷
ومیناه	فؤادُہ	,,	۱	۱۱۰
*نحن	عِمَادُہ	,,	۱	۱۲۰
یانیل	أسَدُ	رجز	۲	۱۰۳
ومن	والدہ	,,	۲	۷۳
جاءت	بردہ	,,	۱	۲۰۰
وحرقه	بَردَها	,,	۱	۳۲
یا	الصَّمَد	,,	۱	۱۷۸
سا	بَعْد	,,	۲	۲۳۷
فظلت	کیدا	,,	۲	۲۵۸
عش	جِدُّ	,,	۲	۲۶ (؟)
خاطر	سُدُّ	,,	۱	۲۵۳
قام	وقَعَدْ	,,	۲	۱۰۲

* نحن زائدہ

صدر البیت	قافیه	بحر	جزء	صفحة
صدغه	الوَعیدُ	الخفیف	۱	۲۵۷
حزن	التَّعقیدُ	,,	۱	۲۱۷
ما	عُهودی	,,	۲	۱۳۸
وله	صُدودُ	,,	۱	۲۵۷
یحمل	بُرودُ	,,	۲	۲۵۱
ووقیت	هُودُ	,,	۲	٦۹
ضاق	أحدُ	,,	۱	۲۲۹
وأروی	صُدُودُ	مضارع	۱	۱۵۷ (انظر ایضاً فی وافر)
لها	بُرُودُ	,,	۱	۱۵۷ (انظر ایضاً فی وافر)
خمر	خَدُّ	المجتث	۱	۲٦۲
بدر	قدُّ	,,	۱	۲٦۲
نشر	المیدُ	,,	۱	۵۳ (؟)
لم	بریدُ	,,	۱	۵۳ (؟)
أقمر	بعیدُ	,,	۱	۱٦۹
وللمحب	عِنْدَهُ	,,	۱	۱٦۷
		(=	۲	۸٦)

صدر البیت	قافیۃ	بحر	جزء	صفحۃ
فان	نَقْعُدُ	متقارب	۲	۱۳
نفاك	المَسْجِدِ	,,	۱	٦۲
جار	المَرْوَدِ	,,	۲	۲۲۲
واعزل	المُسْتَجَادَا	,,	۱	۱۷۳
أذوّد	جَرَادَا	,,	۲	۱۷۳
فلما	حَدَادَا	,,	۱	۱۷۳
أمير	يَعُودَا	,,	۱	۳۰۱
فصبح	الصُّدُودْ	,,	۱	۳۰۳

(ذ)

صدر البیت	قافیۃ	بحر	جزء	صفحۃ
ما	تَمُرُّوذْ	کامل	۱	”ز“
یا	العُوذِی	,,	۱	”ز“
الحمد	الّذِی	رجز	۱	۱۳۲
یا	الّذِی	,,	۲	۱۰۲
یا	الّذِی	,,	۱	۱۰۳
لم	قذَاها	خفیف	۲	۱۰۳

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
فيا	ألحَشْرُ	طويل	٢	١١٥
مآثب	ألحَشْرُ	,,	٢	١٣١
ووجه	ألعَشْرُ	,,	٢	٢٨١
من	العشر	,,	٢	٢٨١
فى	والنَشْرُ	,,	٢	١٣١
نصاب	مصْرُ	,,	٢	٤٢
فتى	ألنَصْرُ	,,	٢	١٣١
تَجَلُّدُ	ألنصرُ	,,	٢	٦١
ألا	القَطْرُ	,,	٢	٣٨ و ٢٦٣
وقد	الوَعْرُ	,,	٢	١٣١
اذا	ثغْرُ	,,	٢	٦٣
ألا	الثغْرُ	,,	٢	١٣١
تخطّى	والقَفْرُ	,,	٢	٤٣
ونفس	الكُفْرُ	,,	٢	١٣١
وجار	وفْرُ	,,	٢	١٨١
لّه	ألصّمْرُ	,,	٢	٢٨١

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
على	الصَّبَرُ	طويل	٢	١٠٣
علاء	خَصِرُ	"	١	٢٤٥ (ح)
وأذن	مزوّرُ	"	٢	٢٨١
كذلك	تغيّر	"	٢	٢٣٢
سجى	السرائرُ	"	١	٥٦
لعمرى	المصائرُ	"	٢	٩٢
اذا	المعاير	"	١	٥٦
رهها	المعابرُ	"	٢	٢١
عنيت	البَحَاتِرُ	"	٢	٩٢
اذا	تتأخّرُ	"	٢	٢٤٨
فيا	غادرُ	"	٢	١٥
تقلب	المتكاسرُ	"	١	٢٦٨
وباكرى	ناصرُ	"	١	٢٣
فكم	لاوأصرُ	"	١	٨٩
ضَعيفةً	أظافرُهُ	"	٢	٤٥
صبحت	مفاقرُهُ	"	٢	٤٤

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
ولست	ذَاكِرُ	طويل	١	٨٩
وكان	شَاكِرُ	,,	١	٢٣
اذا	عَاكِرُ	,,	١	٢٣
فرجت	مسامِرُ	,,	١	٢٣
كمت	كِبارُها	,,	٢	٢٦٨
لعلك	يستجيرُها	,,	١	١١٨
اذا	تشبرُ	,,	٢	١٢٨
له	تَشيرُ	,,	١	٩١
عوى	أطيرُ	,,	٢	٢٣٦
وددت	فأطيرُ	,,	٢	٠٥
على	حميرُ	,,	١	٩١
سملقيا	ستورُها	,,	٢	٣٧
وبا	صدورُها	,,	٢	١١٦
املك	أزورُها	,,	١	١٣٧
على	أزورُها	,,	١	١٣٧
وما	أزورُها	,,	٢	٣٧

* لقد زائده

صدرالبیت	قافیة	بحر	جزء	صفحة
ولکنّ	الشّعْرِ	طویل	۱	۲۸
متی	صفْرِ	،،	۲	۳۴
.. اقع	القفْرِ	،،	۲	۷۱
وأنت	غمْرِ	،،	۲	۱۲۲
فدیتک	تمهرِ	،،	۲	٦۴
أبوه	مَعشَرِی	،،	۲	۲۵۵
ألم	تعقَرِ	،،	۲	۹۷
بارض	مُنکَرِ	،،	۲	۷۷
لعمری	مسعَرِ	،،	۲	۲۰۲ ح
عتاب	المتّکسّرِ	،،	۲	۱۵۳
الی	مخصّرِ	،،	۱	۲۸۸
أأنتم	طائرِ	،،	۲	۱٦۵
صبا	النوابرِ	،،	۱	۲۳
ولو	زاجرِ	،،	۱	۲۳
قضی	آخرِ	،،	۲	۱٦۵
فمن	الأعاصرِ	،،	۲	۱٦۵

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
على	مُسْعَرَا	طويل	١	٢٠٣
اذا	قَرْقَرَا	،،	١	١٩٩
اذا	قَرْقَرَا	،،	٣	٢۴٨
ندامای	مهمرا	،،	١	٨٨
ونحن	مُنْقَرا	،،	٢	١٩۴ ح
لقد	أنْكَرَا	،،	١	١٠٩
بنی	مُنْكَرا	،،	٢	۴٠
علونا	مَظْعَرَا	،،	١	٢٨
وماء	مُعَجَّرَ	،،	١	٢٠٣
أتت	تَحَدَّرَا	،،	١	٢٠٠
عشية	تَعَذَّرَا	،،	٢	۴٣
(او) سير	تعذّرا	،،	٢	۴٣ ح
نقطّع	شَيْزَرَا	،،	٢	۴٣
تذكرت	يَتَذَكَّرَا	،،	١	٨٨
فريدا	المذكَّرَا	،،	١	٢٠٣
تغمّرت	تغمّرا	،،	٢	٣

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
وجاء	طيرًّا	طويل	۱	۲۴۳
كسمتك	طاهرا	,,	۱	۱۹۲
بها	ابكارها	,,	۱	۱۹۳
وبل	كَارَها	,,	۱	۱۹۳
وسا	حميرا	,,	۱	۲۴۳
رائب	ألأبرْ	,,	۱	۶۲
وهر	حجرْ	,,	۱	۲۳۱
وتمرف	حجرْ	,,	۱	۱۱۸
وبحت	السرُرْ	,,	۲	۴۳۱
أصابت	والنَّسرْ	,,	۲	۱۵۲
سماحته	سَكَرْ	,,	۱	۱۱۸
ستبرقيك	بالسورْ	,,	۲	۱۵۲
ينال	والأثرْ	بسيط	۲	۱۳۳
من	والحَذرْ	,,	۲	۱۳۳
كأنّه	يذرْ	,,	۲	۱۳۳
هل	وطرْ	,,	۲	۱۴۲ (ح)

صدرالبیت	قافیة	بحر	جزء	صفحة
تحکی	الذّکَرُ	بسیط	۲	۱۳۲
ولو	والقمرُ	،،	۲	۱۳۳
قالت	أثَرُ	،،	۲	۲۳۰
وقد	کَثُرُوا	،،	۱	۱۸۲
ود	والشّجرُ	،،	۲	۱۴۴
الا	تَفْتَخِرُ	،،	۱	۱۶۵
أصدر	صَدَرُ	،،	۲	۳
شمس	قَدَرُوا	،،	۲	۱۳۲
وان	والقدَرُ	،،	۲	۱۳۳
أو کنت	تَعْتَذِرُ	،،	۲	۱۴۲
هاج	بَدَرُ	،،	۲	۱۴۴
قد	الشّرَرُ	،،	۲	۲۳۸
شَف	بَصَرُ	،،	۱	۵۳
ابی	البَصَرُ	،،	۲	۲۳۰
قامت	والبَصَرُ	،،	۱	۲۳۴
شبّ	نَصَرُوا	،،	۱	۱۸۴

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة	
انی	سَفَرِ	بسيط	١	٢٣٨	
لا	يا تَمَرِ	,,	٢	٥٠	صدره فی الحاشية
لا	كالقَمَرِ	,,	٢	٢٢٥	
وان	السَّهَرِ	,,	٢	٢٨٣	
لتيجه	الصوَرِ	,,	٢	٢٨٣	
بل	واشتَرِ	,,	٢	٦٥	
أقول	جارِ	,,	٢	٦٥	
الناحسين	الدَّارِ	,,	١	٣٨	
*أقذى	الدَّارِ	,,	١	١٢١	
الحمد	ضرَّارِ	,,	١	٢٢٢	
لا	عَارِ	,,	١	٢٢٢	
المحهً	نَارِ	,,	٢	٦٥	
لا	النَّارِ	,,	١	٣٨	
قوم	النَّارِ	,,	٢	١٦٤و١٤٣	
المستجير	بالنَّارِ	,,	٢	٨٣	

* الف استفهام زائده

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
ملاحظ	حبير	وافر	٢	٢٣٨ (ح)
دلي	كثير	,,	٢	٢٣٨
اقام	مسير	,,	٢	٢٣٨
تعلّم	الثّمور	,,	٢	٢٣٨
اذا	تدور	,,	٢	٢٤٣
سأجزيك	شكري	,,	١	٦٣
دعتّهن	الفلوار	,,	١	٢٨١
فكم	الكبار	,,	٢	٢٥٠
فما	البحار	,,	١	٢٨١
فحثت	بدارى	,,	٢	٢٥٠
وقلت	العذار	,,	٢	٢٥٠
ألا	إزارى	,,	١	٢٨١
ولاثمنا	الحصار	,,	١	٢٨١
فملت	العقار	,,	٢	٢٥٠
فظلت	يقار	,,	٢	٢٥٠
زجرت	الجوارى	,,	٢	٢٥٠

صدرالبيت	قافية	بحر	جزء	صفحه
وسائله	خَيْرِ	وافر	٢	٨٢
واكبر	بالسرِّ	,,	٢	٨٢
فقلت	السُّتُورِ	,,	٢	٨٢
فلو	بالذُّكُورِ	,,	٢	٥٩و٨٢
وخدّ	قَطْرا	,,	٢	١١٦
يزيدك	نَظَرا	,,	٢	١١٦
كأنّ	قَمَرا	,,	٢	١١٦
بعدّ	كِبَارَا	,,	٢	٢٧٠
جعلنا	عَذَارا	,,	١	٢٧١
وخيل	اهْتَصَارا	,,	٢	٢٧٦
نبيت	امطارَا	,,	٢	٢٧٠
يمين	الحَوارا	,,	٢	١١٦
ويهلك	الحوارا	,,	٢	٢٧٠
يعدّون	الخِيَارا	,,	٢	٢٧٠
أقام	مَشْيَرَهْ	,,	١	٢٣٨
انی	يَقْتُرُ	کامل	١	١٢٢

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
ولانت	الدَّهْرِ	كامل	١	٨
ولنعم	الدَّهْرِ	,,	١	٨١
حتى	تـغيره	,,	٢	٣٠
ما	خمره	,,	٢	٣٠
فمل	خمره	,,	٢	١٣٢
امش	المصدرِ	,,	١	٣٤
وجنيتم	الاخْضَرِ	,,	١	١٠٦
حتى	الاشقرِ	,,	١	٢٨٣
ولانت	أَجْرِ	,,	١	٨١
لا	المتكَسِّرِ	,,	١	١٠٦
نهرى	بالسائرِ	,,	١	١٣٨
وأبى	الطّائرِ	,,	١	٤٤
ذهب	الغابرِ	,,	٢	٢٤٣
أهدى	زاجرِ	,,	٢	٨٥
سود	الآخَرِ	,,	٢	٢٤٣
وبقيت	الغادرِ	,,	٢	٢٤٣

صدرالبيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
الله	دَرَّها	كامل	١	١٣٥
وسمعت	محصَّر	,,	٢	٣٥
وملك	قُرىً	,,	٢	٣٥
قصف	نوّرا	,,	١	٢١٨
واذا	ألأبصار	,,	٢	١٣٧
انّ	ألأشعارا	,,	٢	٢٦٨
اذا	نَوارا	,,	١	٣٠٠
سيشيبني	تَسيرهِ	,,	٢	٢٧٦
يا	المُعتبَرهِ	,,	٢	٢٧٦
كانّما القاب	الذّخائرِ	,,	٢	٢٦
أنى	ألكَثرهِ	,,	١	١٢٥
لعلّ	أدري	الهزج	٢	١٥١
وزاد	قدري	,,	٢	١٥١
فالقاك	عُذرِ	,,	٢	١٥١
ولا	اليَسرِ	,,	٢	١٥١
أبا	ألفَطرِ	,,	٢	١٥١

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحه
ما	دَارِ	رجز	۱	۳۰
جمعتها	غزَارِ	,,	۲	۲۵۸
ان	تَرَها	,,	۱	۱۳۵
لقد	ساحِرَا	,,	۱	۱۳
				(= ۱٤۲)
كم	اينسرْ	,,	۱	۱٦۰
خير	مُضَر	,,	۱	۱٦۰
موسى	مكَرْ	,,	۱	۱٦۰
وبلدة	زوَرْ	,,	۱	۱٥٦
عدل	ألاثَرْ	,,	۱	۱٦۰
وغير	الدّعثُوْره	,,	۱	۱٥۹
ودوست	مكْفُور	,,	۱	۱٥۹
هل	القوْره	,,	۱	۱٥۸
أبداً	لأيْرِ	رمل	۲	۸۳
هكذا	خيْرِ	,,	۲	۸۳
عرسه	عيْرِ	,,	۲	۸۳

صدر البیت	قافیہ	بحر	جزء	صفحہ
ولها	زعبر	رمل	۲	۸۳
نطأ	تجر	,,	۲	۱۱۲
وهی	المؤتزر	,,	۲	۱۱۲
صلته	ینکسر	,,	۲	۱۱۲
تضرب	ینکسر	,,	۲	۱۱۲
بینما	الاغر	,,	۲	۱۱۸
لا	معفر	,,	۲	۱۱۲
ثم	منقعر	,,	۲	۱۱۲
قالت	عمر	,,	۲	۱۱۸
عبق	العمر	,,	۲	۱۱۲
قالت	القمر	,,	۲	۱۱۸
أمدح	سور	,,	۲	۱۱۲
فاستط	زاجر	سریع	۱	۲۳۳
ان	خاطر	,,	۱	۵
لأننی	الظاهر	,,	۱	۵
النظر	منشور	,,	۱	۹۲

صدر البیت	قافیه	بحر	جزء	صفحه
وصکد	مدعور	سریع	۱	۹۲
ان	النور	،،	۱	۹۲
فالمسک	للشعر	،،	۲	۳۷
الیوم	کالشهر	،،	۲	۱۷
رحت	المئزر	،،	۲	۲۶۰
فی	الدر	،،	۲	۳۷
علقم	الواتر	،،	۱	۳۹
یقول	للآخر	،،	۱	۷۳
لا	الخاسر	،،	۱	۳۹
ان	عامر	،،	۱	۲۹۸ ، ۳۹
حکمتموه	الباهر	،،	۱	۳۹
فی	باضرار	،،	۱	''ح''
کالعود	بالنار	،،	۱	ح
یضطرب	أو فکرا	،،	۰	۱۳۱
و ان	باسفارها	،،	۲	۱۶۸
لا	نارها	،،	۲	۱۶۸

صدر البیت	قافیة	بحر	جزء	صفحه
أعوذ	الدّاز	سریع	١	٣٠
لا	حارُ	المنسرح	٢	٤٦
سخنت	النّارُ	,,	٣	٤٦
وشمسه	نورُ	,,	١	٢٤٥
قالت	أزرِی	,,	٢	١١٨
قومی	حفرِ	,,	٢	١١٨
قالت	عمرِ	,,	٢	١١٨
لا	شهْرِ	الخفیف	٢	١٤
لا	العذارِ	,,	١	٢٨٦
وأحقّ	الکبیْرِ	,,	٢	٢٣٤ *
أشربا	أسْرِ	,,	٢	٢٠
ما	فتورِ	,,	١	٢٩٥
فالقذی	ترَاها	,,	٢	١٣
ناحل	ضرّا	,,	٢	١١
واذا	الکبَارا	,,	١	٦٩
انّ	مسْتَعارا	,,	٢	١٠٠

* باختلاف

صدر البیت	قافیة	بحر	جزء	صفحة
عدمتک	شاعر	متقارب	۱	۹۷
ودوم	حمارًا	,,	۱	۲۷۲
وجللن	الخبارا	,,	۲	۵۳
لها	دبرْ	,,	۲	۵۳
نعیم	صبرْ	,,	۱	۱۳۵
وان	أثرْ	,,	۲	۲۲
فاقبلن	أجرْ	,,	۱	۲۰۳ صدره فی الحاشیه
دهل	المستحرْ	,,	۲	۵۲
أمرخ	منحدرْ	,,	۱	۱۵۰و۲۸۷
اذا	الغدرْ	,,	۲	۲۳
وتور	أشرْ	,,	۲	۲۸
ألص	أشرْ	,,	۲	۲۸ تمامه فی الحاشیة
وان	مسبطرْ	,,	۲	۲۲
وفی	الشطرْ	,,	۱	۱۵۱ ح
کان	القطرْ	,,	۲	۲۵
تروح	ننتظرْ	,,	۱	۱۵۰

* باختلاف

اورینٹل کالج میگزین

مئی ۱۹۵۷ء

جلد ۳۳ عدد ۳ عدد مسلسل ۱۲۹

مدیر :—

ڈاکٹر سیّد عبداللہ

★

باهتمام مسٹر احسان الحق ہیڈ کلرک یونیورسٹی اورینٹل کالج لاهور ،
پرنٹر و پبلشر اورینٹل کالج میگزین ، پنجاب یونیورسٹی پریس لاهور
میں طبع هو کر اورینٹل کالج لاهور سے شائع هوا ۔

ترتیب

۶۶۵ پنجاب یونیورسٹی پریس—۳۰۰—۵۷-۵-۲۳

ڈاکٹر وحید قریشی

حالات حسن کے دو مآخذ

(۱)

اردو کے دوسرے قدیم شعراء کی طرح میر حسن کے مفصل حالات بھی نہیں ملتے ـ معاصر تحریروں میں حسن کے حال کے لئے قدیم ترین بیان گلزار ابراهیم کا هے جو میر حسن کے اپنے بھیجے هوئے حالات پر مبنی هے ـ ان کے حلقهٔ احباب میں بھگوانداس بھی تھے جن کا سفینهٔ هندی بانکی پور پٹنه کی لائبریری میں موجود هے ـ یه تذکرہ اگرچه میر حسن کی وفات کے بعد لکھا گیا لیکن صاحب تذکرہ حسن سے ذاتی واقفیت رکھتے تھے اور ان کے والد سے بھگوانداس کے دوستانه روابط تھے ـ اس لئے حسن کے حال کے لئے یه بھی اهم هے ـ اسی طرح کمال کا مجمع الانتخاب هے ـ قدرت الله شوق کا طبقات الشعراء بھی میر حسن کے زمانے کا تذکرہ هے ـ لیکن حسن کے حال میں کوئی خاص بات پیش نهیں کرتا ـ تذکرۂ مسرت افزا اگرچه میر حسن کے حین حیات میں لکھا گیا لیکن اس میں ان کا ترجمه تمام و کمال تذکرۂ شعرائے اردو (میر حسن) سے مآخوذ هے ـ مصحفی کا تذکرۂ هندی بھی اسی زمانے کی چیز هے اور اس کے محتویات عام طور پر معلوم هیں ـ مبتلا کا طبقات سخن ، قائم کا مجموعهٔ نغز اور احد علی یکتا کا دستورالفصاحت بھی میر حسن کے قریبی زمانے کی چیزیں هیں ـ ان سب کتب سے حسن کے حالات پر تسلی بخش روشنی نهیں پڑتی ـ اب لے دے کر میر حسن کی اپنی تحریریں هیں جن پر زیادہ بھروسه کیا جا سکتا هے ـ ان میں سے تذکرۂ شعرائے اردو میں جو کچھ درج هے عام طور پر معلوم هے ـ عهد حاضر کے مصنفین نے حسن کے حالات کے لئے بالعموم اسی پر انحصار کیا هے ـ کلام حسن سے اس پر مزید

کوئی اضافہ نہیں ہوتا ۔ البتہ دیباچۂ دیوان حسن ہماری معلومات میں اضافہ کرتا ہے ۔ دیباچۂ دیوان حسن کا ذکر اب سے قبل دو ادیبوں نے کیا ہے ۔ واقعات انیس میں میر مہدی حسن احسن لکھنوی نے (اصح المطابع ٹھوی ٹولہ لکھنؤ (ص ۲۰ تا ص ۲۳)) اس کا ایک اقتباس درج کیا ۔ مرزا علی حسن نے غزلیات میر حسن (غیر مطبوعہ) (طبع ۱۹۴۴ ص ۳ تا ص ۱۰) کے دیباچے میں اس سے کچھ کام لیا ہے ۔ لیکن دونوں ادیب اس بات کے مقر ہیں کہ یہ دیباچۂ کلیات حسن کا ہے ۔ حالانکہ یہ دیوان حسن کا دیباچہ ہے کلیات کا نہیں ۔ علاوہ ازیں اس کے نفس مضمون سے ان صاحبوں نے جو فائدہ اٹھایا ہے اس میں بہت کچھ تسامحات ہوئے ہیں ۔ دوسری تحریر جو حالات حسن پر روشنی ڈالتی ہے ۔ وہ میر شیر علی افسوس کا دیباچۂ سحرالبیان ہے ۔ یہ دیباچہ مثنوی کے ساتھ فورٹ ولیم کالج کی طرف سے ۱۸۰۵ء میں شائع ہوا ۔ ''سحر البیان کے بعض ایڈیشنوں میں میر حسن کا حال اسی ماخذ سے لیا گیا ہے'' (اورینٹل کالج میگزین اگست ۱۹۲۶ ص ۳) علاوہ ازیں حسن کے حال کے لئے دتاسی نے اپنی تاریخ ادب ہندی و ہندوستانی (طبع ثانی جلد اول ص ۵۲۸ بعد) میں اس سے فائدہ اٹھایا ۔ کریم الدین کے طبقات الشعراء میں میر حسن کا حال دتاسی ہی سے لیا گیا ہے ۔ اس درمیانی واسطے کے سبب میر حسن کے حالات میں کریم الدین سے بعض غلطیاں بھی ہوگئی ہیں ۔ (ملاحظہ ہو طبقات الشعراء طبع اول ص ۲۱۳) آب حیات میں محمد حسین آزاد نے کریم الدین کی عبارت سے فائدہ اٹھا کر حسن کا حال لکھا ہے (آب حیات ص ۲۵۴) ۔

ان ماخذ کی اہمیت کے پیش نظر ذیل میں ہم انہیں پیش کرتے ہیں ۔

(۲)

پہلے دیباچۂ دیوان حسن پیش کیا جاتا ہے ۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے ۔ یہ دیباچہ مکمل طور پر اب سے پہلے شائع نہیں ہوا ۔ اس کا متن برٹش میوزیم کے نسخۂ کلیات حسن کے مائی کروفلم پر مبنی ہے ۔ یہ نسخہ شعبان ۱۲۵۹ھ میں کرنیل جارج ہملٹن کے لئے لکھا

گیا - اور غالباً انہیں کی وساطت سے برٹش میوزیم میں پہونچا (تفصیل کے لئے دیکھئے فہرست مخطوطات موزۂ بریطانیہ - بلوم ھارٹ) - بعض حصوں کا مقابلہ واقعات انیس کے اقتباسات اور کلیات حسن رضا لائبریری رامپور کے اقتباسات سے بھی کیا گیا ھے - کلیات حسن (رضا لائبریری) کے اقتباسات ھم نے بیاض فائق (کلب علی خاں) سے حاصل کئے ھیں - اور ان کی مزید تصدیق عابد رضا خاں صاحب کے ذریعئے کتاب خانۂ رامپور سے بھی کرلی گئی ھے - نسخۂ رامپور کے سرورق کی عبارت سے خاندانی نسخه معلوم ھوتا ھے ''کلیات میر حسن گزرانیدۂ فرزند حسن نبیرۂ میر انس یکم جولائی ۱۹۰۶ء'' لیکن اس نسخے میں دیباچه یک لخت ان الفاظ پر رہ جاتا ھے: ''توقع از صاحبان معنی دارم که ھرگاہ به نسبتی معانی'' (اس کے بعد چند ورق غائب ھیں) مائی کروفلم سے بعض حصے صاف نہیں پڑھے جاسکے اور ان کا مقابله مذکورہ ماخذ سے بھی نہیں ھو سکا - اس لئے شروع کی عبارت مجلک رہ گئی ھے -

(۳)

(دیباچه دیوان حسن)

بسم‌الله الرحمن الرحیم

(صفحه ۲۳۲) سخن سنجان گلشن مقال جوں گل رخان معانی را بر چار بالش صفحۂ دیوان زینت جلوس بخشیده، اول خرگاہ حمد سبحان الذی[۱] خلق الانسان و علمه البیان[۲] نمایند و انجمن آرایان شبستان خیال ھرگاہ سمن بویان ابیات را بر مسند بیاض مربع نشین می کنند و نعت نشید (و بر تخت نشاند؟) صاحب وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی[۳] می سرایند - اول مخمس منقبت پنجۂ قدرت که ید الله فوق ایدیھم[۴] بیان اوست دست او تبر (بسر؟ برتر؟) دارند و کرسی نشینان مطلع تابر (تاثیر؟) سر (ستیز؟ سیر؟)

---

۱ - پارہ ۲۷ سورہ الرحمن (مرتب)
۲ - پارہ ۳۰ (مرتب)
۳ - سورہ نجم (مرتب)
۴ - پارۂ ۲۷ (مرتب)

عرل (غزل) مقام یابند اول دوازده بند توصیف ایمهٔ اطهار علیهم الصلوٰة والسلام (صفحه ۲۳۳) الملک الغفار در پردهٔ حسنی (حسن) بیان می آرند ـ من هیچمدان ہمی دست که از حیرت رنگ بر رو ندارم، چمان شمه اطفال معانی خود را در اوراق کاغذ نسیم (کشم؟) که صاحب نظران جمال آنہا دیده دهن بدرود کشایند، مگر سخن آفرین قبولی بخشد که منظور اولی الابصار گردد ـ و حسنی عطا کند که دیدهٔ چشم بوستان حسد کیشی چون دیدهٔ تصویر بے نور شود که مما حون (کذا) حسن ما کم؟ (را کم؟) کرده حسن ... بگذارم بر ... (بر بخشش؟) یا (...) مقبول صاحبان اخلاق حسن شود ـ آمین، رب العالمین ـ اما بعد بر سخنوران شاطر و دانشوران ماهر [مخفی نماند] که اصل این مولف ابن میر غلام حسین ابن میر عزیز الله ابن میر برات الله ابن میر امامی موسوی از شاهجهان آباد است که میر امامی موسوی در وقت شاهجہان آ بادشاہ (سہو قلم: "دروقت شاهجهان بادشاه" چاهیے) از هرات آمده منصب ... هزاری ذات بین الامران ممتاز گردیدند ـ فاضل متبحر و فقیه همان بودند و گاه گاه بجهت تفریح طبع فکر شعر هم می نمودند که افکار معاد فرصت بے فائده گوئی نمی بخشد (بخشد) پس این عاجز بسخن را سر رستهٔ شاعری احدادی ست نه امروزی، و قبله دهی سلمه الله تعالی (ا؟) این همه قدرت علم چون طباع سادهان را در سخن بانند نافهمد (کذا) بقدر حوصلهٔ آن (ها) بطرف هزل توسن قلم راندند، بحکم آن که هرگاه که زمانه با تو نسازد تو با زمانه بساز ـ چون این ابجد خوان دبستان سخن در سن صغیر (کذا) که هنوز ایام صبا منقضی نشده بود بیتے گفته بود ، آن این است:

یک سخن گویم ترا بشنو زمن اے یار من
گر نخواهی رنج خود اے جان مده آزار من

گفته ، بر صاحب سخنان ثابت گردیده که این طفل البته موزون است[۱] و ازیں کلامے مقبول تر خواهد زد، حاصل که

---

۱ - اس کا ترجمہ مرزا علی حسن صاحب نے یوں دیا ہے "تو میرے والد نے سن کر کہا کہ بے شک یہ لڑکا موزوں ہوگا" یہ ترجمہ کسی طرح صحیح نہیں -

السعید من سعید فی بطن آمه والشقی من شقی فی بطن آمه[1] هر کرا حق سبحانه تعالیٰ به شر کارے می آفرید - از صغر سن میلان طبیعت او بسوئے اکساب [اکتساب] آن می کند [کنند] و این امور کسبی[2] نیست بلکه موهبی است - لهذا عارفان ربانی زبان بطعن کسے نمی کشاید که نظر اوشان بر فاعل حقیقی است و شکایت اوتعالیٰ نمودن شرک عظیم عباد را است (بالله) غرض از گردش روزگار به اکنون [به لکهنو] رسیدم، گفتم زبان فارسی که شیخ صاحب نورالله مرقد از زبان حضرت قبله گاهی ابدالله عاطفه شنیده (شنیده) بحق این عاصی دعا فرموده اند[3] (صفحه ۲۳۳) [و تشابه این صحیفه دعا ئے: برٹش میوزیم کے نسخے میں سیاهی پهیری هوئی هے] آن بزرگ عالی قدر باشد که توفیق سخن یافتم و الا من کجا و این گفتگو ها (کذا) [رباعی] اینست:

جانا(ن) ز تو امید نگاهے دارم
امید نگاهے ز تو گاهے دارم
ما کشته به چشم سرمه سایت هستیم[4]
نے ناله و نے فغان نه آهے دارم (کذا)

و شعرے نیز باین بود[5]:

اے شمع مپرس سرگذشتم خاموش که من ز سرگذشتم

چون در فیض آباد حزب الله تعالیٰ عن[6] الآفات رسیدم، بخدمت میر حبیب‌الله برادر زادهٔ [شاه[7]] سجن قدس‌الله سره که درویش معروف اند،

---

۱ - یه حدیث اصل میں یوں هے: السعید و من هو سعیده فی بطن آمه والشقی من شقی فی بطن آمه -

۲ - واقعات انیس میں ''مکتسبی'' لکها هے -

۳ - ''فرمودند'' هونا چاهیے -

۴ - مائی کرو فلم میں ''ما کشتهٔ چشم سرمه سائیم'' لکها هے جو درست نهیں -

۵ - همراه این رباعی بود؟ یا باین طور بود؟

۶ - ''مائی کرو فلم اور بیاض فائق میں ''عن'' لکها هے لیکن واقعات انیس میں ''عن'' موجود نهیں -

۷ - مائی کرو فلم میں یه لفظ نهیں هے -

و میر ابراهیم نور الله ،ضحعه برادر ایشان نیز مشهور ، صحبت گزیدم ، زاد هائے طبع خود را می نمودم ، اگرچه سید مسطور موزون ندارند لیکن سلمه الله تعالیٰ در فهمیدن ممتاز سنجیدگانند ـ و بزرگان فهمیدن شعر را به از گفتن جائز داشته اند که گفته اند :

شعر گفتن گر چه در سفتن بود   بسکه فهمیدن به از گفتن بود

روزے بفرمائش آن شفیق ریخته انشا کردم که در فصاحت زبان دانن هند فصیح آمد، ازان باز چون زبان خود گفت[1] از فارسی گذشته آنچه بدل آمد گفتم، لیکن اصلاح حروف و معنی (کذا) بخدمت میر صاحب، ضیاء بزم سخندانان بزم آتش زن کانون سوخته دورنان، میر ضیاء الدین حسین ادام افضاله که [ضیاء] تخلص دارند ، گرفتم ، لیکن طرز سخن ایشان گاهے از من سر انجام نیافته ، بر قدم دیگر بزرگان، مثال حضرت خواجه میر درد صاحب، که درد مندی و بزرگی هائے اوشان عالم گیر است، از کلام درد اوشان جگر عالمے فیض رسان درد و ذات با برکات اوشان میان درویشان [چون] فرید فرد ـ دیگر صاحب وقت (کذا) رفیع منزلت میرزا محمد رفیع [سودا] سلمه الله تعالیٰ [که از رائے صائب زیاده ناطق اند] نظیر نظیری و جان قدسی اشعار اوشان ست [میر] میر محمد تقی ، همشیرزادهٔ شیخ سراج الدین خان آرزو که سراج محفل شعراء بوده و از صرصر زمانه خاموش گردیده نورالله مرقده که تخلص [میر] دارند [و] بابا فغانی را در نالهٔ خود زیر (کذا) می خوانند و صیت فطرت اوشان طنطنه در جهان افگنده [و] دیگرے بخیال خود قائل نکردم که وضع آن راپسندم و دل بگفتار آن (ها) بربندم ، حق تعالیٰ این هرسه را چون موالید ثلاثه تا جهان ست قائم دارد ـ ومن شعرهائے آبدار که به هزار جانکنی جمع نموده ام آتشے که به کلبهٔ فقیر افتاد سراپا سوخته مگر بر زبان محبان که باقی بود ازان بار دیگر گرد آورده ـ پس آنجا آنچه طبع زاده معروف نموده[2] توقع از صاحبان معنی دارم که هرگاه بر نسبتے (کذا) معانی (صفحه ۲۳۵) و الفاظ نگاه کند از بلندئی حوصلهٔ خود قلم رو (براو ؟) نکشند اگر توفیق باشد (در ؟) اصلاح[3] آن کوشند که در مذلت (منزلت ؟) بزرگان دین سعی ها نموده

---

۱ - یہ فقرہ الجھا ہوا ہے مطلب نہیں کھلتا ـ در زبان خود گفتم ؟ او گفت در زبان خودگو ؟ ۲ - اعنی : زادهٔ طبع را معروف نموده ـ
۳ - متن میں صلاح لکھا تھا ـ

اند و سخن نکرده و ما (تو) فیقی الا باللہ (علیہ) توکل و اللہ (الیہ ؟) متاب[1]

(۴)

دیباچۂ سحرالبیان پہلی دفعہ سنہ ۱۸۰۵ء میں کلکتے سے شائع ہوا اور سحرالبیان کے شروع کے بعض ایڈیشنوں میں چھپتا رہا اورئنٹل کالج میگزین اگست سنہ ۱۹۲۶ء کے پرچے میں ڈاکٹر مولوی محمد شفیع صاحب نے ایک قلمی نسخے سے اس کا خاصا حصہ شائع کردیا (ص ۱ تا ص ـ) پھر سید احمد اللہ قادری صاحب نے ۲۷ رمضان سنہ ۱۳۵۲ھ میں شمس الاسلام پریس حیدر آباد دکن سے مثنوی رموزالعارفین کے ساتھ اسے شائع کیا ۔ مولانا عبدالباری آسی مرحوم نے مثنویات میر حسن (نولکشور پریس طبع سنہ ۱۹۴۴ء ص ۱۴ تا ص ۱۲۰) کے ساتھ بھی اسے طبع کیا ۔ اتنی بار شائع ہونے کے بعد اسے ..ر شائع کرنے کا کوئی موقع نہ تھا ۔ لیکن برٹش میوزیم کے نسخے کے مائی کرو فلم کو بغور دیکھنے پر معلوم ہوا ہے یہ متن مطبوعہ متن سے بعض جگہ مختلف ہے اور کچھ عجب نہیں جو مصنف کے اولیں مسودے کی نقل ہو ۔ اختلافات کو آسی کے ایڈیشن سے فٹ نوٹوں میں پیش کیا جا رہا ہے ۔ دیباچہ نگار شمر علی افسوس میر علی مظفر داروغۂ توپ خانۂ میر قاسم (ناظم بنگال) کے لڑکے تھے ۔ (تذکرۂ شعرائے اردو ص ۲۱) ۱۱۵۲ھ کے لگ بھگ پیدا ہوئے عمدۃ الملک امیر خان انجام کی شہادت کے تین چار سال بعد جب ان کے والد تلاش معاش میں نکلے تو افسوس کی عمر گیارہ برس کی تھی (ارباب نثر اردو سید محمد قادری ، انجام ۲۳ ذالحجہ سنہ ۱۱۵۹ھ کو شہید ہوئے) افسوس دلی میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد انجام کی سرکار میں تھے میر مظفر کو " نواب خان عالم بقا اللہ خان مرحوم نے لکھنؤ میں بلوایا اور سرکار وزیر الممالک

---

۱ - متن میں جو جملے یا الفاظ بڑی خطوط وحدانیوں میں ہیں وہ بیاض فائق، واقعات انیس اور مرزا علی حسن کے مرتبہ دیوان کے اقتباسات سے لئے گئے ہیں چھوٹی خطوط وحدانیوں کی عبارتیں قیاسی تصحیحات ہیں عربی عبارتوں کے اعراب قران پاک کی مدد سے لگائے گئے ہیں - جمل عربی کی تصحیح کے لئے مرتب جناب عبدالحئی صدیقی صاحب کا ممنون ہے ۔

نواب شجاع الدولہ مرحوم کے مشاہرہ میں تین سو روپے کے واسطے ان کے درماہہ ٹھہرایا" (گلشن ہند صـ ۵۷)۔ شجاع الدولہ کا قیام لکھنؤ سنہ ۱۱۶۷ھ سے سنہ ۱۱۷۸ھ تک رہا اس کے بعد انہوں نے فیض آباد کو دارالحکومت کرایا تھا "بعد کئی برس کے حسب الامر نواب صادق علی خان کے کہ بڑے بیٹے نواب میر محمد جعفر خان صوبہ دار بنگالہ کے تھے سید مظفر علی خان (پدر افسوس) وارد مرشد آباد ہوئے اور داروغگی نوبت خانہ وغیرہ کے ساتھ مورد عنایت و امداد ہوئے

غرض جب وزیرالممالک نواب شجاع الدولہ بہادر مع صوبیدار بنگالہ صاحبان عالی شان سے معرکہ آرا ہوئے تو سید مظفر علی خان بھی ہمراہ رکاب کے تھے۔ بعد میر محمد جعفر خان کی وفات کے روزگار نواب سیف الدولہ کا انہوں نے نہیں کیا بلکہ لکھنؤ چلے آئے اور بعد کئی برس کے حیدرآباد کی طرف گئے (گلشن ہند صـ ۷۷)۔ میر جعفر ۲۸ جون سنہ ۱۷۵۷ء کو سراج الدولہ کی جگہ نواب بنگال ہوئے (شوال سنہ ۱۱۷۰ھ) ان کی نوابی کا زمانہ ۱۰ ربیع الاول سنہ ۱۱۷۴ھ تک ہے۔ گویا مظفر علی خان ۱۰ ربیع الاول سنہ مذکور سے قبل لیکن ۱۱۶۷ھ کے بعد لکھنؤ پہونچ چکے تھے اور چند سال وہاں رہ کر ۱۰ ربیع الاول ۱۱۷۴ھ سے قبل ہی مرشد آباد پہونچ چکے تھے۔ ۱۰ ربیع الاول سنہ مذکور میں میر قاسم ناظم بنگال ہوئے تو یہ ان کے ساتھ تھے۔ بکسر کی لڑائی میں (۲۳ اکتوبر سنہ ۱۷۶۴ء = ۲۶ ربیع الثانی سنہ ۱۱۷۸ھ) یہ میر قاسم کی طرف سے شریک تھے۔ میر جعفر کو انگریزوں نے اپنی طرف سے ۷ جولائی سنہ ۱۷۶۳ء کو بنگال کا ناظم بنا دیا لڑائی کے ساڑھے تین ماہ بعد ۱۴ شعبان روز سہ شنبہ سنہ ۱۱۷۸ھ کو میر جعفر فوت ہوگئے (۵ فروری) نجم الدولہ غالباً ذالحجہ سنہ ۱۱۷۹ھ میں اور سیف الدولہ اواخر سنہ ۱۱۸۳ھ میں فوت ہوئے بکسر کی لڑائی کے بعد اودھ پر انگریزی قبضہ ہوا۔ ۱۶ اگست سنہ ۱۷۶۵ء الہ آباد میں شجاع الدولہ سے انگریزوں کا معاہدہ ہوا تو یہ علاقہ انہیں واپس ملا۔ شجاع الدولہ (سنہ ۱۱۷۹ھ) اسی سال لکھنؤ آیا اور پھر فیض آباد کو دارالحکومت قرار دے دیا۔ بظاہر افسوس کے والد کو بھی سنہ ۱۱۷۹ھ میں لکھنؤ آنا چاہیے اور شجاع الدولہ کے ساتھ ہی وہاں سے فیض آباد گئے ہوں گے۔ افسوس نے سنہ ۱۱۸۹ھ میں

سالارجنگ برادر نسبتی شجاع الدولہ کی سرکار میں ملازمت کی اور دس سال تک اس کے بیٹے میر نوازش علی سردار جنگ کے زمرۂ مصاحبین میں رہے (ملاحظہ ہو دیباچۂ سحرالبیان) میر حسن سے دس سال تک ان کا ساتھ رہا - سنہ ۱۱۸۹ھ یا سنہ ۱۱۹۰ھ میں جب آصف الدولہ نے فیض آباد کی جگہ لکھنؤ کو دارالحکومت بنایا تو سالار جنگ بھی ان کے ساتھ لکھنؤ میں اٹھ آئے تھے - میر حسن اور افسوس دونوں ان کے متوسلین میں تھے - ظاہر ہے یہ بھی لکھنؤ آگئے ہوں گے - لیکن افسوس کی گذر اوقات لکھنؤ میں مشکل سے ہوتی تھی - سنہ ۱۱۹۴ھ میں صاحب مسرت افزا لکھتے ہیں -

افسوس کہ از چندے فلک پلنگ فطرت برو باہ بازی او را
در شاخ گوزن افلاس آویختہ و ناخن کینہ جوئی رشتۂ اقتدارش
گسیختہ اکنون در بلدۂ لکھنؤ بسر می برد (ص ۲۴، ۲۵)

۵ جمادی الاخر سنہ ۱۱۹۸ھ میں جہاندار شاہ لکھنؤ پہنچے - سنہ ۱۱۹۹ھ میں افسوس ان کی سرکار میں ملازم ہوگئے اور بنارس چلے گئے (ملاحظہ ہو دیباچۂ سحرالبیان) "جن ایام میں نیر اوج شہرباری (جہاندار شاہ) کا خیمہ مغرب کی سمت نکلا اور کوچ شاھجہاں آباد کو ہوا تو میر مذکور (افسوس) بہ سبب بعضے عوارض کے رہ گئے اور ساتھ نہ جا سکے" (گلشن ہند ص ۵۷) جہاندار شاہ سنہ ۱۲۰۱ھ میں دلی گئے تھے - ۲۲ ربیع الثانی سنہ ۱۲۰۱ھ میں اکبر آباد میں تھے - ۱۵ رجب کو فرخ آباد کے راستے سے لکھنؤ آئے (تاریخ اودھ نجم الغنی جلد سوم ص ۲۶۶) اور پھر بنارس پہونچے ہوں گے جہاں انہوں نے ۲۵ شعبان ۱۲۰۲ میں وفات پائی (قاموس المشاہیر ترجمہ جہاندار شاہ) سر جادو ناتھ سرکار کا بیان ہے کہ ۲۱ مئی سنہ ۱۷۸۸ء (= ۲۴ شعبان سنہ ۱۲۰۲ھ) کو وفات پائی (پچھلے مغل جلد چہارم ص ۲۲۵) افسوس سنہ ۱۲۰۱ھ کے اوائل میں (لیکن وفات میر حسن کے بعد) لکھنؤ آئے ہوں گے - بعد میں مرزا فخرالدین احمد خاں کی سفارش پر فورٹ ولیم کالج میں نوکر ہوئے (دستور الفصاحت - احد علی یکتا ص ۱۰۲، ۱۰۳ نیز آرائش محفل - افسوس - مطبوعہ انجمن ترقی اردو طبع اول ص ۵) کلکتہ جاتے ہوئے مرشد آباد میں افسوس مرزا علی لطف (صاحب گلشن ہند) سے بھی ملے تھے - افسوس نے کلکتے میں

سنہ ۱۲۲۴ھ میں وفات پائی ''رفت افسوس زیں جہاں افسوس''
مندرجہ ذیل دیباچہ سحرالبیان سے میر حسن اور افسوس دونوں کے
حالات اور تعلقات پر روشنی پڑتی ہے -

(۵)

(دیباچۂ سحرالبیان)

(شیر علی افسوس)

حمد کی لیاقت اُسی صانع کو ہے جس نے عناصر اربع[1] کو کہ آپس میں ایک دوسرے کی ضد ہیں اپنی قدرت کاملہ سے ربط دے کر ارکان ٹھہرایا اور کیفیت متوسط پر مرکبات کے اجسام کو بنایا، لیکن انسان کو ہر مخلوق سے شریف تر اور لطیف تر خلق کیا کہ نفس ناطقہ نے علاقہ اُسی سے پکڑا اور وہی الٰہیات و جزئیات کی حقیقت سے ماہر ہوا - یہاں تک کہ تعلیم و تعلم کا سلیقہ اُسے بخوبی آگیا اور اُس کی زبان میں بھی استعداد ہر لغت کے تلفظ کی بخشی - چنانچہ اُس نے جس بولی کو چاہا سیکھ لیا بلکہ سکھا دیا - پس لازم ہے کہ اس کے شکر میں ہر دم اپنی زبان گویا رکھے اور اُس کی حمد کو ہر حال میں اپنا ورد کرے - مثنوی[2] :

نہ بھول اپنے خالق کو اے دل نہ بھول
کہ یاد اس کی ہے دونوں جگ کا حصول

اُسی کو مددگار اپنا سمجھ
اُسی کو فقط یار اپنا سمجھ

برے وقت میں کوئی اُس کے سوا
ترے کام آوے یہ امکان کیا

محبت سے سب کے اٹھا اپنا دل
فقط اُس سے ہی بس لگا اپنا دل

---

۱ - اُسی کے ایڈیشن میں ''اربعہ'' -
۲ - اُسی : یہ لفظ نہیں ہے -

زباں تیری گویا رہے جب تلک
اور امکاں سخن کا رہے جب تلک
کیا کر ثنائے جہاں آفریں
سخن کوئی بس اس سے بہتر نہیں
جو بعد اس کے منظور ہو کوئی بات
تو کہہ نعت احمدص شہ کائنات

فی الواقع ستودۂ خدا سب انبیاء و اولیاء ہیں، تعریف اُن کی موافق مقدور ہر ایک کو ضرور ہے، خصوصاً نعت و منقبت خاتم المرسلین اور اُس کے وصی امیرالمومنین علیہما السلام کی کیونکہ انہوں ہی نے دنیا میں ہم کو راہ ہدایت کی بتلائی کہ ہم نے منزل ایمان کی سہولت پائی، عاقبت میں بھی امید شفاعت کی اور نعمائے جنت کی انہیں سے رکھتے ہیں - مثنوی[۱] :

بھروسہ کسی کا نہیں اک ذرا
ہے اُن کا ہی ہم کو فقط آسرا
نبیص و علیرض اپنے ہیں پیشوا
نبیص و علیرض اپنے ہیں رہنما
انہیں سے ہے کونین میں مجھ کو کام
وے مولا ہیں میرے میں اُن کا غلام
درود اُن پر اور اُن کی اولاد پر
بدل بھیجتا ہوں میں شام و سحر

بعد اس حمد و نعت کے مثنوی سحر البیان اسم با مسمیٰ ہے کیونکہ اس کا ہر شعر اہل مذاق کے دلوں کے لبھانے کو موہنی منتر ہے اور[۲] داستان اس کی سحر سامری کا دفتر، جو چیز کہ حقیقت میں خوب ہوتی ہے وہی طباع کو مقبول و مرغوب ہوتی ہے، راست ہے کہ اس کا انداز سراپا اعجاز ہے، اور وہ ہر ایک صاحب طبیعت کے دم ساز، تعریف اس کی جہاں تک کیجے بجا ہے کیونکہ

---

۱ - یہ لفظ آسی کے ہاں نہیں ہے -
۲ - آسی : ''اور'' کے بعد ''ہر'' -

فصاحت و بلاغت کا اس میں ایک دریا بہا ہے[1] صلے کا اس کے ماجرا یہ ہے کہ نواب وزیر الممالک آصف الدولہ بہادر[2] مرحوم نے ایک دو شالہ خاص اپنے اوڑھنے کا دست بقچہ[3] میں سے نکلوا کر مصنف[4] عنایت کیا ۔ رتبہ تو اس کا البتہ بڑھا پہ دل گھٹ گیا ۔ اس لئے کہ مطلب دلی حاصل نہ ہوا ۔ لیکن یہ کھوٹ صرف طالع کی ہے کیونکہ مال کھرا ، خریدار اندا بڑا ، اور سودا خاطر خواہ نہ ہوا ، بلکہ گھاٹا آیا[5] مصنف سحر البیان[6] میر حسن[7] خلف میر غلام حسن صاحب[8] (ضاحک)[8] ۔

[وطن اجداد شہر ہرات قوم سادات اور دادا اس عالی قدر کا فاضل متبحر اور فقیہ بے مثال تھا اور باپ کو فضیلت نہ تھی لیکن فارسی کی استعداد خوب ہے بلکہ شعر بھی رنگین کہے کہے اس زبان میں کہتا تھا چنانچہ رباعی طبع زاد اس کی راقم نے اس کی زبانی سنی ہے ۔ رباعی[9]] :

۱ - آسی : یہاں دو فقرے بھی ہیں : احیاناً اگر کسی شعر میں غلطی یا اس کی بندش میں سستی پائی جائے تو قابل نام دھرنے کے اور اعتراض کرنے کے نہیں ۔ اس لئے کہ جہاں ہنر کی کثرت ہوتی ہے وہاں عیب یہ وقت شمار میں نہیں آتا ۔ اور تعرض اس کا منصف مزاجوں کو نہیں بھاتا ۔ بقول شخصے :

شعر گر اعجاز باشد بے بلند و پست نیست

۲ - آسی : ''بہادر'' نہیں لکھا ۔ ۳ - دست بقچے ۔ ۴ - کو ۔

۵ - آسی : ''یہ چند سطریں مصنف کے حسب و نسب اور احوال میں ہیں'' ۔

۶ - ''اس کا'' ''سحر البیان'' کی جگہ ۔

۷ - اضافہ : ''دہلوی متخلص بہ حسن'' ۔ ۸ - اضافہ ''ضاحک کا'' ۔

۹ - اس پیرے کی جگہ آسی نے مندرجہ ذیل عبارت دی ہے :

''وطن اجداد شہر ہرات قوم سادات گردش فلکی سے انہوں نے شہر مذکور کو چھوڑا اور دلی میں آ کر براے شہر کا رہنا اختیار کیا ۔ وہیں یہ بزرگ پیدا ہوا بلکہ سن تمیز کو پہونچا ۔ دادا اس عالی قدر کا سیے ہیں کہ حاجی و فاضل تھا ۔ لیکن باپ کو فضیلت نہ تھی مگر طالب علمی میں شرح ملا تک پڑھا تھا ، پر فارسی میں استعداد اچھی تھی ۔ بلکہ شعر بھی متین و رنگین کہے کہے اس زبان میں کہتا تھا چنانچہ یہ رباعی طبع زاد اس کی راقم نے اس کی زبانی سنی ہے :'' ۔

فریاد دلا کہ غم گساراں رفتند
سیمیں بدناں و گلعذاراں رفتند
چو بوئے گل آمدند بر باد سوار
در خاک چو قطرہ ہائے باراں رفتند

قصیدہ بھی ایک[1] اور اسی مغفور کا تہ دار[2] دیکھا ہے۔ لیکن ہزل پر از بسکہ مزاج مرغوب تھا۔ غزل کہنی ترک کی تھی، فاست ھنسوڑ اور ٹھٹھول تھا۔ تخلص اس کا اس پر دال ہے۔ پر ظاہر نہایت ثقہ اور متشرع، اکثر عمامہ سبز سر پر باندھتا تھا، اور جامہ کم گھیر اسل پتی کا گلے میں، ڈاڑھی متوسط لمبی لی ہوئیں[3]، قد میانہ گندم گوں لیکن بہر حسن ڈاڑھی منڈوانے تھے پر جامہ نیمہ ان کا بھی ویسا ہی تھا اور پگڑی کی بندش قدیم ہندوستان زادوں کی سی، قد لمبا تھا اور رنگ گندمی، ہر چند وضع تو ایسی تھی پر شوخ مزاج و لطیفہ گو[4] بھی تھے[5]۔

سوائے اس کے بردباری اور ملنساری آن کی خلقت میں تھی، کسی کو میں نے اس عزیز سے شاکی نہیں دیکھا[6] طبع اس کی موزوں طفولیت سے تھی۔ شعر کی طرف رغبت رکھتا تھا، خواجہ میر درد کی صحبت سے مستفید شاہجہان آباد میں اکثر[7] لڑکائی کے بیح ہوا ہے، اور بعد برہم ہونے سلطنت کے شہر مذکور سے مجبور اپنے والد کے ساتھ صوبہ اودھ میں آیا، سکونت فیض آباد کی اختیار کی، علاقہ روزگار کا نواب سالار جنگ بہادر مرحوم کی سرکار میں بہم پہونچایا۔ مرزا صاحب[8] مرزا نوازش علی خاں بہادر سردار جنگ

---

۱ - اور کی جگہ ''آدہ''۔
۲ - ''تہ دار'' کی جگہ ''رتبہ وار''۔
۳ - ''لی ہوئیں'' کی جگہ ''لی ہوئی''۔
۴ - ''وے'': اضافہ۔
۵ - اضافہ: ''نہ ہزال و فحاش''۔
٦ - ''دیکھا'' کی جگہ ''پایا، اور ہزار نہیں دیکھا''۔
۷ - ''اکثر'' نہیں ہے۔
۸ - مرزا صاحب کی جگہ ''مصاحب'' (برٹش میوزم کے نسخے میں ممکن ہے کاتب کی غلطی ہو)۔

دام ثروته کا ھوا ، مرزائے موصوف بڑا بیٹا نواب مغفور کا ھے ، خدا اسے سلامت[۱] کہ اشعار فارسی[۲] سے اسے رغبت اور شعر کی اسے[۳] محبت ھے ، چنانچہ میر مذکور کو بھی اس نے اپنا جلیس و انیس[۴] کیا تھا ، اور وہ تھا بھی اسی لائق ، اگرچہ علم مہیا[۵] نہ تھا بلکہ[۶] فارسیت تھی بلکہ جستہ جستہ شعر یا کوئی رباعی[۷] کہہ[۸] لیتا تھا ۔ لیکن علم مجلس میں بے بدل اور شعر ھندی میں اکمل تھا ۔ مشق سخن اس نے اسی ملک میں میر ضیاء الدین ضیا تخلص سے، کہ ھم مشق مرزا سودا اور میر تقی میر کے تھے ، کی تھی | لیکن میدان سخن میں ان صاحبوں سے تو سن طبع کو بڑھا لے گیا[۹] | غرض میر مرحوم صاحب دیوان ھے ۔ غزل ، رباعی ، مثنوی ، مرثیہ میں سلیقہ نہایت خوب رکھتا ھے ، بلکہ سوائے قصیدے کے ھر قسم کی نظم پر قادر تھا ، سچ تو یہ ھے کہ ادا بندی کا حق اس نے خوب ادا کیا، اور انداز شعر کا کس خوبی سے کہا | کہ بیان اس کا کیا نہیں جاتا[۱۰] | خدائش بیامرزاد | حلیہ ھائے بہشت عطا کند[۱۱] | راقم کو اس سے دوستی دلی تھی کبھی[۱۲] خفگی و رنجش[۱۳] باھم نہیں ھوئی ، حالانکہ اسی سرکار میں میں بھی نوکر اور اسی صاحب زادے کا ھم نشین تھا ، دس برس تک دن رات ایک جگہ رھے بلکہ

---

۱ - اضافہ : رکھے -

۲ - ''فارسی'' نہیں ھے -

۳ - ''شعر کی اسے'' کی جگہ ''شعرا سے'' -

۴ - ''انیس و جلیس'' -

۵ - ''مہیا'' کی جگہ یہ عبارت ھے ''عربی اسے مطلق''

۶ - ''بلکہ'' کی جگہ ''ھاں''

۷ - اضافہ : ''کبھو''

۸ - اضافہ : بھی -

۹ - اس فقرہ کی جگہ مندرجہ ذیل عبارت : ''سوائے ان کے مرزائے مرحوم سے بھی ان کی غیبت میں اکثر اوقات اصلاح لی تھی ، چنانچہ اس کا اقرار راقم کے سامنے کیا ھے'' ۔

۱۰ - اس فقرے کی جگہ صرف '' رکھا ''

۱۱ - یہ فقرہ بھی نہیں ھے -

۱۲ - '' کبھو''

۱۳ - ''رنجش خفگی''

اکثر آپس میں غزلیں[1] طرح ہوئیں اور صحبتیں شعر کی رہیں ، لیکن نہ بطور استنادہ کے جتنا[2] کہ[3] علی ابراھیم خان مرحوم[4] نے بے تحقیق اپنے تذکرے میں لکھا ہے ، صاف اس سے معلوم ہوتا ہے کہ میں نے مشورہ سخن کا اس مرحوم سے بھی کیا ہے ، اگر یہ بات حقیقت میں ہوتی تو کچھ عیب نہ تھا ۔ ہرگاہ حقیر میر حیدر علی حیران کی شاگردی کا مقر ہے ، باوجود اس کے کہ شاعری اُن کی میر حسن سے زیادہ نہ تھی ۔ پھر کس لئے اس بات سے انکار کرتا ۔ قاعدہ یہی ہے کہ ایک سے سیکھتے ہیں اور دوسرے کو سکھاتے ہیں ، لیکن جھوٹی بات پر اقرار نہیں کیا جاتا اور سچی سے انکار نہیں | کیا جاتا ہے[5] |

آخر چرخ تفرقہ پرداز نے باہم تفرقہ ڈالا ، اتفاقاً میرا روزگار سنہ گیارہ سے نانوے میں صاحب عالم مرزا جواں بخت کی سرکار میں ہوا ، میں ان کے ہمراہ بنارس میں آیا ۔ بعد اس کے اس بزرگ کو آخر ذالحجہ |سنہ بارہ سے میں مرض الموت لاحق ہوا بدان (کذا) ماہ محرم کہ سنہ بارہ سے ایک شروع ہو چکے تھے کہ بتاریخ پانچویں ماہ محرم کے اس دار فانی سے اُس سرائے جاودانی کو کوچ کیا[6] | اور شہر لکھنؤ میں مفتی گنج بیچ مرزا قاسم علی خان بہادر دام ظلہ کے باغ کے پیچھے مدفون ہوا ۔ خدائے کریم اس کو یہاں دارالسلام عطا کرے اور وہاں قصر جنت بخشے :

عدم سے مسافر جو آیا یہاں
مقرر وہ ایک روز جاوے گا وہاں

رہے جگ میں ہر چند وہ ہر کہیں
پر اُس کا ٹھکانا ہے زیر زمیں

---

۱ ۔ اضافہ : ہم
۲ ۔ " جیسا "
۳ ۔ اضافہ : " نواب "
۴ ۔ " مرحوم " کی جگہ " مغفور "
۵ ۔ " ہو سکتا "
۶ ۔ اس فقرے کی جگہ : " سنہ بارہ سے ھجری میں مرض الموت لاحق ہوا ، ندان غرۂ محرم کو کہ سنہ بارہ سے ایک شروع ہو چکے تھے اس دار فانی سے اُس سرائے جاودانی کو کوچ کیا "

نه غفلت میں اپنی تو اوقات کھو
ارے بے خبر جاگتے میں نہ سو
جہاں میں تو مہمان ہے چند روز
ترے جسم میں جان ہے چند روز
یہ مہلت غنیمت ہے کر لے وہ کام
کہ جس سے رہے تا ابد نیک نام

فی‌الواقع نیک نامی بھی عجب چیز ہے، انسان کا نام اسی سے زندہ رہتا ہے، یا کلام و اولاد سے، سو وہ خوش نصیب ھی (کذا)[1] | دونوں اس سمت (کذا)[2] | چھوڑ گیا، چار بیٹے فضل الٰہی سے اس کے اب تک موجود ھیں، تین شاعر ھوئے، کہ بود و باش انھوں نے فیض آباد میں اختیار کی - معاش نوکری پر ہے، چنانچہ میر مستحسن خلیق تخلص اور میر محسن محسن تخلص، مرزا تقی بہو بیگم صاحب مادر آصف‌الدولہ مد ظلہا کے داماد کے رفیق ھیں اور میر احسن[3] خلق تخلص نواب علی خان ناظر کے ساتھ ھیں[4] - یہ اور خلیق دونوں صاحب دیوان ھیں، شعر اپنے باپ ھی کے انداز پر کہتے ھیں، لیکن خلیق کا سررشتہ اصلاح کا میاں مصحفی سلمہ اللہ سے تعلق رکھتا ہے - خدا[5] انھیں سلامت رکھے یہ[6] چند فقرے بطور دیباچہ زبدۂ دوستان[7] عالی شان[8] مشیر خاص شاہ کیوان بارگاہ انگلستان مارکوئس ولزلی لاڈ[9] گورنر بہادر دام اقبالہ

---

۱ - ”بیٹے“ (اور یہی صحیح ہے)
۲ - ”دونوں اس سمیت“ (یہی درست ہے)
۳ - ”میر حسن خلق“ (یہ درست نہیں - صحیح وھی ہے جو اوپر مذکور ہے)
۴ - ”ھیں“ کی جگہ ”ہے“
۵ - اضافہ : ”آسے اور“
۶ - ”یے“
۷ - ”دوستان“ کی جگہ ”نو یںنان“
۸ - اضافہ ”مظہر“
۹ - ”لارڈ“

کے عہد میں[1] ۱۲۱۸ھ مطابق ۱۸۰۳ء کے ہیں، حسب الارشاد صاحب والا مناقب جان گلکرسٹ صاحب[2] بہادر مدرس ہندی دام دولتہ کے اس عاصی نے لکھے اور ان کو اس مثنوی کا مضمہ (کذا)[3]، کیا، | واللہ الی التوفیق[4]، | تمام شد[5]۔

---

۱ - اضافہ: "کہ"
۲ - "صاحب" ندارد
۳ - ضمیمہ (اور یہی صحیح ہے) نسخہ برٹش میوزیم میں کاتب کی غلطی معلوم ہوتی ہے)
۴ - آسی کے ہاں یہ عبارت نہیں ہے
۵ - تمام شد کے بعد آسی کے ہاں: "دیباچۂ میر شیر علی افسوس"

عبدالصمد صارم

آلہا اودل

آلہا اودل ہندوؤں کی ایک مشہور اور مقدس نظم ہے جس کو ہندو اکثر برسات کے موسم میں ڈھولک پر نہایت شوق و عقیدت کے ساتھ گاتے ہیں ہمارے اہل لغت نے لکھا ہے کہ آلہا ایک راجہ تھا یہ صحیح نہیں سانگیت والے آلہا کو راجہ بتاتے ہیں اس لئے ان لوگوں نے ایسا ہی لکھدیا تحقیق نہیں کی ذیل میں ہم آلہا اودل کے متعلق کچھ تحقیقات پیش کرتے ہیں -

آلہا اودل کی داستانوں کی اصل شکل کی کتاب پرمال دیو راسو ہے اس سے یہ داستان اخذ کی گئی ہے پرمال دیوراسو تیرھویں صدی عیسوی کی تصنیف ہے اس میں راجہ پرمال دیو کے حالات اور اس کی لڑائیوں کے واقعات نظم میں لکھے ہیں اس کتاب سے جگنک نے جو پرمال دیو کا درباری شاعر تھا آلہا کھنڈ مرتب کیا ان گیتوں کو مسٹر الیٹ کلکٹر ضلع فرخ آباد نے سنہ ۱۸۳۵ء میں جمع کرایا تھا۔

اس سلسلہ میں پنڈت چترویدی نے آلہا ایک کتاب ہندی زبان میں لکھی اس میں وہ لکھتے ہیں کہ جگن کے گیت زیادہ مستند ہیں دوسرے شعراء نے بھی یہ گیت لکھے ہیں لیکن وہ مستند نہیں مگر جگن کے گیت بہت کم دستیاب ہوتے ہیں چنانچہ کہیں کہیں انہوں نے ایک دو شعر جگن (جگنک) کا دیا ہے -

راجہ پرمال دیو چندیل خاندان سے تھا مہوبا[1] اس کی راجدھانی تھی اس کی فوج کے جرنل کا نام دیس راج تھا یہ بنافر[2] خاندان سے تھا

---

۱ - مہوبا کسی زمانے میں بڑا شہر تھا اور چندیل خاندان کے فرمانرواؤں کا پایۂ تخت تھا آج کل مہوبا ایک پر رونق بڑا قصبہ ہے اور جی - آئی - پی ریلوے کا اسٹیشن ہے یہاں کا پان مشہور ہے وہاں اب بھی جابجا تالاب اور آثار قدیمہ پائے جاتے ہیں جو قابل دید ہیں۔

۲ - یہ لوگ ذات کے کھرے نہ تھے اس لئے اونچے گھرانے والے ان کو بیٹیاں ندیتے تھے لہذا ان کو لڑائیاں لڑنا پڑتی تھیں -

نہایت با وفا اور بہادر تھا راجہ کو اس سے محبت تھی دیش راج
شب خون میں مارا گیا اُس کے پسماندگان اُس کی بیوہ دیول دیوی اور
دو صغیر سن بچے تھے جن میں سے ایک کا نام آلہا اور دوسرے کا اودل
تھا دیش راج کے مرنے پر مہوبا کی پاٹ رانی یعنی پرمال دیو کی بڑی
رانی ملنھا (ملن دیوی) نے اُن کو اپنی پرورش میں لے لیا جب یہ
بچے جوان ہوئے تو فوج کے افسر بنا دئے گئے یہ دونوں بھائی بھی
بڑے بہادر تھے انہوں نے ایسے ایسے معرکہ سر کئے کہ ہندوستان
میں اُن کی دھاک بیٹھ گئی آخر راجہ پرتھی راج اور راجہ پرمال دیو
میں جنگ ہوئی اس لڑائی میں اودل مارا گیا اور آلہا بن باس کر گیا
(اس دور میں دھلی و قنوج کی حکومتیں سربرآوردہ تھیں حکومت مہوبا
اُن کے دوش بدوش تھی) ۔

ہمارے نزدیک ان مختصر قرین عقل و قیاس واقعات کا بھی
بروئے تاریخ صحیح ثابت ہونا مشکل ہے ۔

ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ آلہا زندہ ہے اور ہمیشہ زندہ رہے گا
اُن کے نزدیک وہ امر ہوگیا ہے آلہا اودل کی موجودہ داستان فرضی
اور فہم سلیم میں نہ آنے والی حکایتوں پر ہے اور ہمیشہ اس میں
اضافہ ہوتا رہا ہے کیونکہ یہ ہندوؤں کی ایک مقدس جنگ ہے اس میں
اضافہ کرنا ہر شاعر اپنے لئے موجب سعادت سمجھتا ہے ۔

آلہا کھنڈ کی ایک نئی بحر ہے اس میں متفرق عنوانات ہیں
جن میں سلسلہ بسلسلہ آلہا اودل کی بہادری کی مبالغہ آمیز داستان ہے
اس کے اشعار مختلف القوافی ہیں آلہا کی نظم کا انداز اور اسکے گانے
کا طرز بھی نرالا ہے اسی لئے آلہا کھنڈ ایک مستقل اصلاح بن گئی ہے
اور اُسکی مقبولیت رامائن سے کچھ کم نہیں چونکہ اس داستان کی کوئی
حدونہایت نہیں اس لئے اردو زبان میں طول طویل بات کہنے کے لئے
"آلہا کہنا" اصطلاح قرار پا گیا ہے کسی شاعر کا شعر ہے

میری تھوڑی سی بات بھی ہے گراں
غیر کی آلہا خوب سنتے ہو

آلہا کھنڈ سننے کے لئے ناخواندہ مسلمان بھی شریک جلسہ ہو
جاتے ہیں مسلمان تکبندوں کو عوام کے اس ذوق و شوق اور

عجائب پرستی سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملا انھوں نے بھی اسی طرز پر اسلام
کھنڈ تصنیف کر لیا باقی ایک اسلام کھنڈ کا سرمایہ تو واقدی کی
روایات کا انبار ہے اور دوسرے یعنی دھامپوری اسلام کھنڈ کا قصہ
سرتاپا من گھڑت ہے اسلام کھنڈ اول کے مصنف یعنی حکیم مقیم الدین
نے ایک اچھا کام کیا ہے انکی تصنیف کی ایک بنیاد تو ہے یعنی واقدی
مگر اسلام کھنڈ دوم کے مصنف یعنی شوقین دھامپوری نے محض بے
بنیاد داستان بنائی ہے اگلے شمارے میں ہم اس پر مستقل روشنی ڈالینگے

آلہا اودل کے دور میں چین و اطمینان سے بیٹھنا گویا اپنی ہستی
سے دشمنی کرنا تھا اس لئے بات بات پر تلوار چلتی تھی ملک کے
حصول میں جنگ و جدل کی گرم بازاری تھی اس زمانہ میں
شادی کرنا آسان کام نہ تھا ایک معرکۂ کارزار گرم کرنا ہوتا تھا جب
دلہن ہاتھ آتی تھی اسی لئے اکثر راجپوت ہوتے ہی لڑکی کو
مار دیا کرتے تھے لڑکی کا گھر میں ہونا خاندان کی بربادی کا مترادف
تھا جنگ کے بعد فاتح دولھا سے شادی ہوتی تھی اس طرح خاندان کے
بہت سے نوجوانوں کا خون بیٹی کا جہیز ہوتا تھا اسی دستور کے مطابق
مہاراجہ نے آلہا کی فرمائش سے چنار گڑھ کے راجہ پر آلہا کے لئے لڑکی
لینے کے واسطے چڑھائی کی اس جنگ میں بقول ہنود بیس ہزار چندیل
راجپوت کام آئے جب آلہا کو دلہن نصیب ہوئی ترتیب قریب ایسی ہی
جنگ اودل کی شادی پر ہوئی راجہ نے جس طرح ان دونوں بھائیوں
کو اولاد کی طرح پرورش کیا تھا اسی طرح اُن کی تعلیم و تربیت اور
شادی کی اُن کو اعلی عہدے دئے یہ دونوں نوجوان بھی راجہ کے سچے
نمک حلال اور جان نثار تھے اُن کی شمشیر زنی نے اچھوں اچھوں کو
تخت مہوبا کے آگے سر جھکانے پر مجبور کر دیا تھا اور مہوبا کے نام
کو چار چاند لگا دئے تھے اُن کے بارے میں کسی شاعر نے کہا ہے

بڑے لڑیا مہوبے والے   جن کے بل کو وار نہ پار

اُن کی وفاداری اور حسن کارگزاری کی وجہ سے راجہ کے عنایات و الطاف
روز بروز اُن پر زیادہ ہوتے جاتے تھے ان دونوں بھائیوں کی اس ترقی
کو دیکھ کر اُن کا ماموں ارنی کا راجہ ماہل آتش حسد میں جلتا تھا
اور چاہتا تھا کہ کسی طرح بھانجوں کو زوال و ادبار کے تنگ و تاریک
غار میں دھکیل دے وہ ہمیشہ اسی قسم کی فکر میں غلطان و پیچاں

رھتا تھا آلھا اودل ماھل کی اس سیاہ باطنی اور کینہ وری سے آگاہ تھے ماھل ھمیشہ ایسی تدبیریں کرتا رھتا کہ جس سے آلھا اودل کو زک پہونچے مگر راجہ کی محبت اور ان دونوں بھائیوں کی وفاداری کی وجہ سے اُس کا ھر وار اور ھر داؤ خالی جاتا تھا ایک دن ماھل نے نہایت عاجزانہ انداز میں راجہ سے کہا کہ آلھا کو مہاراجہ نے جس طرح پرورش کیا ھے اسکی دنیا میں نظیر نہیں لیکن مجھکو در دولت سے جو قدیمانہ وابستگی حاصل ھے میری وفاداری مجھکو مجبور کرتی ھے کہ میں مہاراجہ کے گوش گزار کردوں کہ آلھا کے دماغ میں یہ خناس سمایا ھے کہ مہوبا کا راج میری ھی قوت بازو سے قایم ھے اور وہ مہاراجہ کو کسی طرح خاطر میں نہیں لاتا مجھے اُسکی یہ خود سری پسند نہیں اور مجھکو اس سے رنج ھوتا ھے کیونکہ میں جانتا ھوں کہ جو کچھ ھے وہ مہاراج کے طفیل سے ھے ھم جان نثاروں سے بھی جو کار ھائے نمایاں انجام پذیر ھوتے ھیں وہ بھی مہا راجہ کے اقبال کی برکت ھے ھماری سجاعت اور قابلیت کو اس میں دخل نہیں اور اب وہ وقت قریب آگیا ھے کہ وہ مہا راجہ کے حکم سے سرتابی کرینگے مہا راجہ نے کہا میں کس طرح اُن کی آزمائش کروں ماھل نے کہا اور تو کیا ایک معمولی سی بات ھے آپ پر آزما لیجئے آلھا کے پاس ایک گھوڑا ھے جس کا نام تاھر ھے آپ وہ اُس سے طلب کیجئے دیکھئے تعمیل حکم کرتا ھے یا نہیں یہ مشورہ ماھل نے اس لئے دیا تھا کہ اُس زمانے میں راجپوت اپنی سواری کے خاص گھوڑے کو کسی کو دیدینا راجپوت دھرم کے خلاف سمجھتے تھے اور اُسکو انتہا درجے کی ذلت خیال کرتے تھے اور جو ایسا کرتا وہ انتہائی حقیر و ذلیل سمجھا جاتا تھا چنانچہ ماھل کے مشورہ کے مطابق راجہ نے آلھا کو بلایا وہ حاضر ھوا آداب بجا لایا راجہ نے کہا اگر میں تم سے کوئی چیز مانگوں تو دیدوگے انکار تو نہ کروگے آلھا نے کہا آپ میرے مربی ھیں میرے راجہ ھیں میری کیا مجال ھے کہ فرمان شاھی سے سر تابی کر سکوں اگر آپ حکم دیں تو میں آگ میں کودنے کو تیار ھوں راجہ نے کہا مجھے تم سے ایسی ھی فرمانبرداری کی اُمید تھی اچھا مجھے اپنا گھوڑا تاھر دیدو یہ فقرہ سنتے ھی آلھا سناٹے میں آگیا اور ایک عجیب الجھن میں مبتلا ھوگیا کہ تعمیل حکم کرے تو خلاف دھرم ھوتا ھے کلنک کا ٹیکہ ماتھے پر لگتا ھے اگر نافرمانی کرے تو نمک حرام ٹھیرتا ھے

آخر بہت کچھ پیچ و تاب کے بعد اس نے اپنے دل میں فیصلہ کرلیا کہ وہ کسی طرح اس ذلت کو گوارا نہیں کرے گا راجہ نے یہ تامل دیکھ کر کہا کس شش و پنج میں ہو کیا نہیں دینا چاہتے آلہا نے کہا جی ہاں راجہ نے کڑک کر کہا کیوں ؟ آلہا نے کہا یہ بات راجپوت دھرم کے خلاف ہے راجہ نے کہا کیا میرے احسانات کا یہی بدلہ ہے تم کو معلوم ہے کہ تم کیا تھے اور میں نے تم کو کیا بنا دیا آلہا نے کہا جانتا ہوں اور میں یہ بھی جان گیا کہ یہ آگ کس نے لگائی ہے راجہ نے کہا میں نے ہی تم کو بنایا تھا اب میں ہی تمکو بگاڑ سکتا ہوں آلہا نے کہا آپ کے احسانات میں شک نہیں اور میں نے جو جان نثاری کی ہے وہ بھی کچھ کم نہیں اب میں سمجھ گیا کہ اس دربار میں میرا گزارہ نہیں ہو سکتا میرا آخری سلام قبول فرمائے اور میں نے جو خطا کی ہے اسکو معاف فرمائے اس کے بعد اس نے ماہل کی طرف مخاطب ہو کر کہا ماموں صاحب آپ کی ریشہ دوانیوں سے مدت تک تو میں بے خبر رہا پھر کچھ لوگوں نے مجھے آگاہ کیا تو اس رشتے نے جو آپ کے میرے درمیان ہے مجھے باور کرنے پر آمادہ نہونے دیا لیکن اب مجھے تمام باتوں کا یقین ہوگیا ضرور آپ میری بربادی کے خواہاں ہیں اور میرے خون کے پیاسے ہیں اس لئے میں بھی آج سے آپ کا جانی دشمن ہوں یہ کہہ کر آلہا دربار سے رخصت ہوا گھر آکر تمام واقعہ ماں سے بیان کیا دیول دیوی آنکھوں میں آنسو بھر لائی اور بیٹے کے سر پر ہاتھ رکھ کر کہا کہ تونے بہت اچھا کیا اور وہی کیا جو راجپوتوں کا دھرم ہے -

آخر اسی دن آلہا مع اپنے بھائی اودل کے گھوڑوں پر سوار ہو کر تلوار حمایل کر کے مہوبا سے روانہ ہوگیا گھر کے بے شمار قیمتی سامان میں سے تلواروں اور گھوڑوں کے سوا کچھ نہ لیا چلتے وقت اس محب وطن کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے دونوں بھائی آہستہ آہستہ جا رہے تھے کہ شاید راجہ کسی کو منانے کے لئے بھیجے مگر ان کی یہ امید بر نہ آئی آلہا اودل کے دربار سے رخصت ہونے کی خبر بجلی کی طرح ملک میں اس سرے سے اس سرے تک پھیل گئی جس جس فرمانروا نے سنا اس کو یہ خواہش ہوئی کہ یہ دونوں بہادر میرے دربار میں آجائیں قنوج کے راجہ جے چند نے اپنے ولیعہد کو بھیجکر دونوں بھائیوں

کو قنوج بلا لیا آلہا کو سپہ سالاری کا عہدہ دیا اور اودل کو اس کا مددگار مقرر کیا ۔

آلہا اودل کے چلے جانے کے بعد مہوبا راج میں بدنظمی پھیل گئی جگزار راجوں نے بغاوت اختیار کی آلہا اودل کی جلاوطنی سے پیشتر دہلی کے فرمانروا راجہ پرتھی راج کو سامنت دیش کی کنیا راج نے خط لکھا کہ میں آپ سے شادی کرنا چاہتی ہوں چنانچہ پرتھوی راج گیا اور راج کماری کو بھگا لایا اس کا گزر مہوبا سے ہوا پرمال نے دیکھا کہ وہ بے سروسامان ہے لہذا اس پر حملہ کر دیا چوہان تعداد میں کم تھے لہذا چندیلوں نے سب کو تلوار کے گھاٹ اتار دیا پرتھوی راج بھاگ نکلا دہلی پہونچکر کچھ عرصہ کے بعد آندھی کی طرح لشکر جرار لیکر مہوبا کی حدود میں گھس آیا اس وقت آلہا اودل جلاوطن ہو چکے تھے چندیلوں نے مقابلہ کیا مگر شکست کھائی آخر راجہ پرمال نے پرتھوی راج سے چند روز کے لئے آلہا اودل کی واپسی تک التوائے جنگ کی درخواست کی پرتھی راج نے اسکو منظور کر لیا اب راجہ پرمال نے مہوبا میں عام دربار منعقد کیا اور وہاں یہ مسئلہ پیش ہوا کہ اس بلا سے کس طرح نجات حاصل کی جائے جتنے منہ اتنی ہی باتیں، کسی نے کچھ کہا، کسی نے کچھ، بعض بولے کہ شہر کے گرد فصیل تعمیر کی جائے بعض نے کہا کہ دکن کی طرف بھاگ چلو یہ باتیں سن کر ملن دئی (راجہ پرمال کی بیوی) نے کہا تم کیسی احمقوں کی سی باتیں کرتے ہو کیا فصیل دشمن کے ٹڈی دل کو روک سکتی ہے کیا کسی طرح تم تمام آبادی کو کہیں منتقل کرسکتے ہو جس پاک زمین میں تمہارا آنول نال گڑا ہے اسکو دشمنوں کے قدموں سے پامال کرنا گوارا کرتے ہو تمہاری وہ بہادری کہاں گئی ابھی وہ زمانہ زیادہ دور نہیں گزرا کہ چندیلوں کے نام سے تمام راجے لرزہ براندام تھے تمہاری تلواروں نے سینکڑوں میدان سر کئے تم کبھی شکست کھا کر نہیں پھرے تم اب بھی وہی ہو مگر تم میں اب وہ ہمت و حوصلہ نہیں رہا وہ دلیری آلہا اودل کے ساتھ مہوبا سے رخصت ہو گئی دیول دیوی (آلہا اودل کی ماں) کی ناراضگی سے ہماری جنگ کی دیوی جس کی ہم پوجا کرتے ہیں جس کا مبارک لقب ”چاند کا“ ہے ہم سے ناخوش ہو گئی اس بلا سے نجات کا

ذریعہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ آلہا اودل کو بلایا جائے آن کو منایا جائے، آن کو خدا نے شجاعت اور عقل دونوں باتیں عطا کی ہیں ملنہا رانی کی تقریر سن کر سب متاثر ہوئے اور جگنا بھاٹ کو قنوج روانہ کیا گیا کہ آلہا اودل کو منا کر لائے جگنا قنوج پہونچا آلہا سے ملا اس نے مہمان نوازی کی جگنک نے سارا واقعہ بیان کیا اور کہا چندیلوں کا راج برباد ہو رہا ہے چوہانوں نے چاروں طرف گھیرا ڈال رکھا ہے، تمہارے وطن کی ناؤ منجدھار میں ہے راج اور تمہارے باپ دادوں کا نام ڈوبنے کو ہے اب سب کی امیدیں تم سے وابستہ ہیں تم چلو ذرا اپنے وطن کو بچاؤ اپنے باپ دادا کا نام روشن کرو راجہ پرمال رانی ملنہا اور سب باشندے تم سے بخت رنجیدہ ہیں اور ہر وقت تمہارے لئے چشم براہ ہیں آلہا نے نہایت ترشروئی سے کہا ہمیں اب اس کی کچھ پرواہ نہیں ہمارے باپ دادا کا نام تو اس وقت ڈوب گیا تھا جس دن ہم وہاں سے نکالے گئے تھے جگنا نے کہا تمہارے باپ نے اپنے خون سے جس زمین کو سینچا تھا وہ اب دشمنوں کے قدموں کے نیچے ہے تم کو معلوم ہے کہ جو راجپوت مصیبت میں اپنے وطن کے راجہ سے جدا ہوتا ہے اس کا ٹھکانا دوزخ ہوتا ہے اودل نے کہا ہمیں پرواہ نہیں ہم اب مہوبا نہیں جائینگے ہمارا وطن اب قنوج ہے دیول دیوی کو یہ باتیں سن کر غصہ آگیا اور کڑک کر بیٹوں سے مخاطب ہو کر کہنے لگی تمہیں ایسی باتیں کرتے شرم نہیں آتی کاش خدا مجھے بانجھ کر دیتا اور ایسے نالائق بیٹے پیدا نہ ہوتے یہ سنتے ہی دونوں بھائیوں نے سر جھکا لیا اور کہنے لگے ہم ابھی مہوبا جاتے ہیں اور راجہ کے قدموں پر اپنا خون چھڑکتے ہیں دونوں بھائی ماں کو ساتھ لے کر روانہ ہوئے جب مہوبا کے قریب پہونچے تو بیتوا ندی کے کنارے پرتھوی راج نے آن کا راستہ روک لیا مگر یہ دونوں لڑ کر مہوبا جانے میں کامیاب ہوئے راجہ نے پا پیادہ کیرت ساگر آکر آن کا استقبال کیا اور آن کی آمد کی خوشی میں پورا شہر سجایا گیا دونوں بھائی راجہ سے لپٹ کر رونے لگے راجہ بھی رویا۔

جب وہ مہلت جو پرتھوی راج نے مہوبا والوں کو آلہا اودل کی آمد تک کے لئے دی تھی ختم ہوگئی تو اس نے پھر اہل مہوبا

سے اطاعت کی اپیل کی لہذا اہل مہوبا دھلی والوں سے لڑنے کے لئے بڑھے اور اہل دھلی شکست کھا کر واپس لوٹے یہ فتح آلہا کی سرکردگی میں ہوئی -

اب ماھل آلہا اودل پر اور زیادہ حسد کرنے لگا اُس نے پرمال سے کہا اب دھلی والے شکست کھا گئے ھیں مناسب معلوم ہوتا ھے کہ اپنے شاھزادے برھما سنگھ کا گونا پرتھوی راج کی لڑکی بیلا سے منگوا لو وہ ضرور راضی ھو جائے گا پرمال نے جشن کیا اور کہا جس کی ھمت ھو وہ بیلا کا گونا دھلی سے لے آئے اور یہ پان کا بیڑا چبا لے کسی کو ھمت نہ ھوئی اودل بڑھا اور اُس نے بیڑا چبا لیا برھما سنگھ آلہا اودل کے ساتھ دھلی کو روانہ ھوا اھل دھلی سے لڑائی ھوتی برھما سنگھ سخت زخمی ھوا جگنک زخمی برھما کو میدان جنگ سے اٹھا کر لایا اور اودل بیلا کا ڈولہ اٹھوا لایا برھما سنگھ نے بیلا سے کہا اگر تو اپنے پتی کی سچی وفادار ھے تو اپنے بھائی تاھر سنگھ کا سر کاٹ کر لے آ کیونکہ اس نے مجھے دھوکہ سے زخمی کیا ھے - بیلا مردانہ لباس پہن اھل دھلی سے لڑنے کے لئے گئی اور بھائی کا سر کاٹ کر لے آئی اور زخمی شوھر کے قدموں میں ڈال دیا مگر برھما سنگھ جانبر نہ ھوسکا اور مر گیا - بیلا نے اودل سے کہا میں جب ستی ھوں گی کہ آپ دھلی کے چندن باغ سے چندن لے آئیں چنانچہ اودل گیا اور اھل دھلی سے لڑ بھڑ کر چندن بگیا سے چندن کٹوا لایا بیلا نے جب چندن کے ھرے درخت گاڑیوں میں آتے دیکھے تو کہنے لگی کہ یہ ھرے درخت کس کام کے ، سوکھے چندن کے کھمبے دھلی سے لاؤ چنانچہ اودل گیا اور بعد از جنگ چندن کے کھمبے لانے میں کامیاب ھوگیا - بیلا ستی ھونے کے لئے بیٹھی اس نے اودل سے کہا کہ میری چتا کو تم آگ لگانا ماھل نے پھر نیش زنی کی اس نے پرتھوی راج سے کہا کہ اگر بنا پھر سرداروں نے بیلا کی چتا میں آگ لگائی تو اس سے تمہاری بڑی بدنامی ھوگی کیونکہ یہ نیچ ذات ھیں پرتھوی راج یہ سن کر تاؤ میں آگیا اور بیلا کی چتا میں آگ لگانے کے لئے بنفس نفیس روانہ ھوا اور وقت پر جا پہنچا اُس نے کہا اگر اودل سنگھ نے چتا میں آگ لگائی تو اچھا نہ ھوگا - اودل نے کہا مجھے بیلا نے حکم دیا ھے کہ تمہیں آگ لگانا یہ کہہ کر اس نے

ستی میں آگ لگادی - پھر کیا تھا لڑائی چھڑ گئی - ادھر بیلا ستی ہو رہی تھی اور ادھر اہل دھلی اور مہوبا والے لڑ رہے تھے نتیجہ یہ کہ کشتوں کے پشتے لگ گئے اور دونوں طرف کے تمام افراد مارے گئے اس میں فریقین کے تین لاکھ افراد شریک جنگ تھے جن میں سے صرف تین آدمی آلہا ، پرتھوی راج اور جگنک بچے - آلہا نے پرتھوی راج کو باندھ کر ڈال دیا قتل نہیں کیا جب آلہا گھر پہونچا تو سونوا (آلہا کی بیوی) نے کہا بڑے افسوس کی بات ہے بھائی مارا گیا اور تم زندہ چلے آئے آلہا کو یہ طعنہ سخت ناگوار ہوا وہ اپنے بیٹے اندل کو لے کر بن باس کرگیا - سونوا ہرار اس کے پیچھے دوڑی کہ مجھے بھی لے چلو مگر اس نے ایک نہ سنی دیوں دیوی (آلہا کی ماں) تڑپ تڑپ کر مر گئی - سونوا ، پھلوا اور چترریکھا ستی ہوگئیں دھلی اور مہوبا مردوں سے خالی ہوگئے سوائے رانڈوں اور یتیموں کے کوئی نہ بچا راجہ پرمال گیارہ دن فاقہ کشی کر کے مر گیا اور اس کی بیوی ملن دیوی اس کے ساتھ ستی ہوگئی -

رستم رہا زمیں پر نہ بہرام رہ گیا
مردوں کا آسماں تلے نام رہ گیا

اس سلسلہ میں ایک کتاب پنڈت شیوبرت لعل ورمن ایم - اے ، ھیڈ ماسٹر مہوبا نے آلہا کھنڈ کے نام سے اردو میں لکھی ہے - یہ کتاب ۱۴۴ صفحات پر مشتمل ہے اور نثر میں ہے کہیں کہیں مصنف نے اردو اشعار میں ان گیتوں کا ترجمہ بھی پیش کیا ہے اور کہیں کہیں دو چار شعر اصل گیتوں کے بھی دئے ہیں یہ کتاب چونتیس گیتوں پر مشتمل ہے اس کتاب میں مصنف لکھتا ہے کہ مہابھارت کے بعد یہ دوسری غارت گر لڑائی ہوئی جس میں کئی حکمران خاندان تباہ ہوئے ضمیمہ میں مصنف رقم طراز ہے :

(۱) ”چند باروٹ کے پرتھوی راج راسا کے بیانات میں اور آلہا کھنڈ کے حالات میں کچھ کچھ اختلاف ہے اس کتاب میں عام خیالات کے ساتھ موافقت کی گئی ہے جو کہتے ہیں کہ آلہا پرتھوی راج کے مقابلہ میں مارا نہیں گیا چند اس کے برخلاف ہیں -

(۲) چند راولی کی چوتھی اندل هرن اودل هرن کے متعلق گیت کے بیانات اس رسالہ میں عمداً نظرانداز کر دئے گئے هیں کیونکہ ان میں واقعات کے اعادہ کے سوا کچھ نہیں تھا ۔

(۳) جس کسی کو آلہا کی عظمت اور یادگاری مقامات دیکھنے کی خواهش هو وہ مہوبا گڈھ ، کالنجر چنارگڈھ وغیرہ مقامات میں جا کر اپنی تسلی کر سکتا هے جہاں کے عوام میں وہ مشہور هیں ۔

(۴) اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا هے عام مشہور گیتوں کے مطابق لکھا گیا هے''۔

یہی مصنف دیباچہ میں لکھتا هے :

''آلہا اودل کی شجاعت و دلیری کے قصے ممالک متحدہ اودھ کے مشرقی اور درمیانی اضلاع میں دیہات کے بچوں بچوں تک کو یاد هیں جب برسات کے دن آتے هیں گاؤں کے رهنے والے بڑی خوش الحانی سے ان کارناموں کو گاتے هیں آدمی جمع هوجاتے هیں جس خاص نظم میں یہ گیت گائے جاتے هیں اس کا نام هی آلہا چھند هوگیا هے اور اس کی هردلعزیزی دیکھ کر بعض دیہاتی شاعروں نے رامائن وغیرہ کے واقعات کو بھی اسی پیرایہ میں ترتیب دیا هے ۔ آلہا اودل فرضی شخصیتیں نہیں هیں بلکہ ان کی اصلیت بھی هے یہ وہ نڈر بے باک اور جان پر کھیلنے والے سورما گزرے هیں جن کی پرتھوی راج کے زمانہ میں دھاک بیٹھی هوئی تھی کو یہ مہوبا کے رهنے والے تھے جو اب همیرپور کے ضلع کی ایک تحصیل هے مگر ان کی شہرت تمام میں پھیلی هوئی هے یہاں تک کہ مہوبا ، همیر ، کالنجر ، چنار گڑھ (اس کا نام پہلے نیناگڑھ تھا جو مرزا پور سے بیس میل پورب میں واقع هے اس کا قلعہ عجیب و غریب هے) وغیرہ میں اب بھی بکثرت ان کی یادگاریں هیں جس زمانہ میں میں چنار گڑھ کے مشن اسکول میں هیڈ ماسٹر تھا وهاں آلہا کے یاد دلانے والے مقامات کے لئے اکثر جایا کرتا تھا وهاں قلعہ میں آلہا کی شادی کا منڈپ اب تک موجود هے اور قلعہ کے پھاٹک پر اس کے گھوڑے کی ٹاپ کا مصنوعی نشان بنا هوا هے''۔

شیو برت لعل نے ۳۳ گیت دئے ہیں جن کا خلاصہ درج ذیل ہے -

پہلا گیت نولکھا ہار - بکسر (ایک شہر کا نام جو پورب میں گنگا کے کنارے واقع ہے) میں دو رقیب خاندان آباد تھے جن میں سے ایک خاندان مسلمان تھا اور ایک ہندو دونوں خاندانوں میں لڑائی ہوئی ہر دو گھرانوں کے کچھ نوجوان ملکر قنوج کی طرف فیصلہ کے لئے روانہ ہوئے راستہ میں مہوبا پڑتا تھا کسی نے ان سے کہا کہ مہوبا کے راجہ ہی سے فیصلہ کرالو چنانچہ یہ مہوبا پہونچے اس گروہ میں دیش راج اور کچھ راج بھی تھے ان کے زمانۂ قیام میں کرنگا رائے مانڈو دیش کے راجہ جمبا رائے کے لڑکے نے مہوبا پر چڑھائی کر دی کیونکہ اس کی بہن وجے سنی نے دسہرہ کے موقعہ پر اس سے نولکھا ہار کی فرمایش کی تھی اور یہ ہار مہوبا میں تھا یہ نوجوان (بکسر والے) کرنگا رائے سے بڑی بہادری سے لڑے اور اس کو مار بھگایا -

دوسرا گیت شادی و غمی - کرنگا رائے اور اس کے ساتھیوں نے قسم کھائی کہ جب تک اپنے ساتھیوں کا بدلہ نہ لے لیں گے وطن کو واپس نہ جائیں گے چنانچہ یہ لوگ پہاڑوں کے دروں میں رہنے لگے ادھر ان پردیسی نوجوانوں کو مہوبا کے راجہ نے انعام و خلعت دے ذر اپنے یہاں ملازم رکھ لیا رانی ملن دئی نے ان کی شادی کے انتظامات کئے اور دیش راج کی شادی دیول دیوی مہاراجہ گوالیار کی لڑکی سے ہوئی ملن دئی نے نولکھا ہار دیول دیوی کو پہنایا دیول دیوی کے بطن سے آلہا اور اودل پیدا ہوئے بچھ راج کی شادی مہاراجہ گوالیار کی چھوٹی لڑکی سے ہوئی اس کا نام برھما تھا اس کے بطن سے ملکھانے اور سلکھانے پیدا ہوئے ایک رات بارش ہو رہی تھی کرنگا رائے اور اس کے ساتھی محل پر چڑھ آئے۔ دیش راج و بچھ راج کو قتل کر گئے اور نولکھا ہار سوئی ہوئی رانی کے گلے سے اتار کر لے گئے -

تیسرا گیت اودل کی بہادری - ایک دن آلہا اودل شکار کے لئے گئے ابھی یہ گیارہ بارہ سال کے بچے تھے اودل ایک ہرن کے تعاقب میں ارلی کے راجہ ماھل کے باغ میں جا گھسا سنتریوں نے اس کو روکا وہ ان سے لڑا اور ان کو مار دیا - ماھل شکایت لے کر مہوبا کے راجہ کے پاس آیا یہ دونوں دیش راج کے قتل کے بارے میں گفتگو کر رہے

تھے اس کو آتے دیکھ کر خاموش ہوگئے اس نے دریافت کیا کہ میرے باپ کو کس نے قتل کیا تھا تو دونوں نے ٹال دیا ۔ لہذا اس نے اپنی ماں سے دریافت کیا تو اس نے سارا واقعہ سنا دیا تو اودل باپ کا بدلہ لینے کے لئے روانہ ہوا ۔ آلہا اودل، ملکھانے اور سلکھانے چاروں نے جوگیوں کا روپ دھار لیا اور مانڈودیش کو روانہ ہوئے ۔

چوتھا گیت مانڈودیش میں داخلہ - یہ جوگی مانڈودیش پہونچے چونکہ خوب بھجن گاتے تھے لہذا شہر میں ان کا چرچا ہوگیا اور یہ راجہ کے یہاں باریاب ہوئے اور پھر اندرون محل بھی بلائے گئے یہاں محل کے کنگرے پر دیش راج کی کھوپری رکھی ہوئی تھی ۔ اندر گئے تو رانی نے ان کو موتیوں بھرا تھال انعام میں دیا انہوں نے قبول کرنے سے انکار کر دیا اور کہا کوئی ایسی چیز دو جو یادگار رہے ۔

پانچواں گیت عشق - رانی نے کہا وجے سنی کو بلاؤ اس کے پاس نولکھا ہار ہے وہ ان کو انعام میں دیدو وجے سنی کو دیکھتے ہی اودل اس پر عاشق ہوگیا ۔ نولکھا ہار انعام میں لے کر واپس لوٹے وجے سنی رات گئے سادھوؤں کے خیمہ میں پہونچی اور کہنے لگی تم اودل ہو تم ماہل کے لڑکے کی بارات میں شریک تھے اور میں نے جب ہی سے دل میں عہد کر لیا تھا کہ تم ہی سے شادی کروں گی ۔ اودل نے اس سے قلعوں کے سربستہ راز معلوم کئے اور شادی کا وعدہ دے کر واپس کیا ۔

چھٹا گیت مانڈودیش کی لڑائی - مانڈو کے راجہ جمبا یعنی وجے سنی کے باپ کو پتہ چلا کہ وہ لڑکے سادھو نہ تھے بلکہ آلہا اور اودل تھے اور باپ کا انتقام لینے آئے تھے ادھر انہوں نے ببول کا جنگل جو راجہ کا ایک نہ سر ہونے والا قلعہ تھا کاٹنا شروع کر دیا قلعہ کے محافظوں سے ان کی لڑائی ہوئی ۔ مانڈو کی فوج بھی آن پہونچی اور کرنگا رائے کا سر اودل نے کاٹ لیا اور شہزادے بھی مارے گئے ۔

ساتواں گیت اودل غائب اور جمبا کی موت - جب راجہ جمبا کو پتہ ہوا کہ کرنگا رائے اور دوسرے شاہزادے مارے گئے تو اس نے سرداروں سے مشورہ کیا وجے سنی نے کہا میں بھائیوں کا بدلہ

لوں گی ۔ میں اودل کو گرفتار کر کے لاؤں گی چنانچہ وہ اودل کے پاس گئی اور اس کو دھوکہ دے کر جھاڑکھنڈ میں قید کر دیا ملکھانے اور سلکھانے کو پتہ لگا تو وہ دھوکہ سے اودل کو چھوڑا لائے اور پھر لڑائی شروع ہوئی ۔ راجہ جمبا کو اودل نے گرفتار کر کے قتل کر دیا اور اس کی فوج بھاگ کھڑی ہوئی یہ خبر سن کر جمبا کی رانی ستی ہوگئی اور وجے سنی سے اودل کی شادی ہوگئی ۔

آٹھواں گیت آلھا کی شادی اور بارات ۔ راجہ نیپالی والیٔ چنارگڑھ کی لڑکی سونوا کمار بڑی حسین تھی وہ آلھا کے اوصاف سن کر اس پر نادیدہ عاشق ہوگئی اور دل میں عہد کیا کہ اسی سے شادی کروں گی ورنہ زہر کھا کر مر جاؤں گی نیپالی نے ادھر ادھر پروہت بھیجے مگر کوئی شہزادہ شادی پر راضی نہ ہوا کیونکہ نیپالی راجپوت تھا اور راجپوتوں میں بغیر جنگ کئے شادی نہ ہوتی تھی ۔ پروہت مہوبا نہیں گیا کیونکہ راجہ نے وہاں جانے سے منع کردیا تھا ۔ سونوا نے آلہا کو چٹھی لکھی کہ اگر راجپوتوں میں کنواری کنیا کا پاس ہوتا ہے تو مجھے بیاہ کر لے جاؤ ورنہ زہر کھا کر مر جاؤں گی چنانچہ آلہا لشکر لے کر روانہ ہوا جب راجدھانی آٹھ کوس رہ گئی تو آلہا نے روپنا باری کو اپنی واری دے کر راج محل بھیجا (یہ پسی ہوئی ہلدی اور چاول ہوتے تھے جس کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ بر آگیا ہے) راجہ نے روپنا سے کہا کیا انعام مانگتا ہے اس نے جواب دیا جس کا دل چاہے مجھ سے چار گھنٹے لڑ لے یہی میرا انعام ہے پٹنہ کا راجہ دربار میں بیٹھا ہوا تھا وہ مقابلہ میں آیا اور مارا گیا داری خون میں لت پت پہونچا تو آلہا سمجھ گیا کہ اب تو جب تک لڑائی نہ ہوگی شادی نہ ہو سکے گی ۔

نواں گیت نیناگڑھ کی لڑائی ۔ دونوں فوجوں میں لڑائی ۔ ایک دن شام کے وقت آلہا سیر کرنے نکلا اور ایک کشتی میں سوار ہوگیا یہ کشتی دشمن کی تھی لہذا آلہا گرفتار ہوا مگر اودل گھوڑوں کا تاجر بن کر اس کو چھوڑا لایا آخرکار نیپالی نے آلہا کو شادی کے بہانے بلا کر قید کر دیا مگر حیلہ سے اودل اس کو چھوڑا لایا سونوا گوجری کا بھیس بدل کر محل سے نکل آئی اور دونوں کی شادی ہوگئی ۔

دسواں گیت ملکھان کی شادی - پتھری گڑھ کے راجہ گجراج کی بیٹی کا پروھت پھر رہا تھا اُس کا گزر مھوبا سے ھوا اودل نے کہا ملکھان کو ٹیکہ کر دے اس شادی کے سلسلہ میں بھی جنگ ھوئی اور ملکھان گرفتار ھوا -

گیارھواں گیت پتھری گڑھ کی لڑائی - دونوں فریق میں گھمسان کی لڑائی ھوئی گجراج گرفتار ھوا اور شادی پر صلح ھوگئی -

بارھواں گیت برھما کا بیاہ - پرتھوی راج کی بیٹی بیلا کا پروھت شہروں شہروں پھرا مگر کوئی شادی کے لئے آمادہ نہ ھوا یہ لوگ ملکھانے کو مل گئے اُس نے کہا برھما شہزادۂ مھوبا کو ٹیکہ کر دو چنانچہ اھل دھلی سے لڑائی ھوئی اور شادی ھوگئی -

تیرھواں گیت اودے سنگھ کا بواہ - اودے سنگھ کابل کو گھوڑے خریدنے جا رہا تھا اُس کا گزر نرور شہر پر ھوا یہاں کا راجہ نرپت سنگھ تھا اُس کی لڑکی پھلوا دیوی تھی وہ ایک مالن کے ذریعہ پھلوا سے شادی کا قول قرار لینے میں کامیاب ھوگیا -

چودھواں گیت نرور شہر کی لڑائی - راجہ نرپت سنگھ والیٔ نرور شہر سے جنگ ھوئی اور آخرکار اودے سنگھ کامیاب ھوا اور اُس کی شادی پھلوا سے اُس کے باپ کی مرضی سے ھوگئی -

پندرھواں گیت پرتھوی راج کے ساتھ لڑائی - سامبت دیش کی راج کنیا نے پرتھوی راج کو خط بھیجا کہ میں آپ سے شادی کرنا چاھتی ھوں پرتھوی راج گیا اور راجکماری کو بھگا لایا اُس کا گزر مھوبا سے ھوا پریمال نے دیکھا کہ وہ بے سرو سامان ھے لہذا اُس پر حملہ کردیا پرتھوی راج بھاگ نکلا -

سولھواں گیت آلہا کی جلا وطنی - ماھل کی ریشہ دوانیوں کی بناء پر آلہا جلاوطن کیا گیا اور قنوج پھونچا یہاں کے راجہ جے چند نے اُس کو اور اُس کے بھائی کو اپنے ھاں ملازم رکھ لیا -

سترھواں گیت لاکھنی کا بواہ اور بوندی کی لڑائی - بوندی کے راجہ گنگا دھر کی لڑکی کو سما کا پیام اُس کے بھائی قنوج لے کر

گئے یہاں کا شہزادہ کنوارا تھا مگر راجہ رضا مند نہ ہوا آلہا نے کہا انکار نہ کیجئے ڈرنے نہیں چنانچہ اس سلسلہ میں لڑائی ہوئی اور پھر شادی ہوگئی -

اٹھارواں گیت گانجر کی لڑائی - والئی قنوج نے درباریوں سے کہا کہ بارہ سال ہوگئے ریاستوں نے باج ادا نہیں کیا اودل اس مہم کے لئے روانہ ہوا اس نے تیرہ ماہ میں بارہ راجوں کو شکست دی اور ان سے باج لے کر واپس آیا -

انیسواں گیت سرسایا سوا کی لڑائی - ماهل نے پرتھوی راج سے کہا کہ آلہا اودل قنوج ہیں آپ مہوبے پر حملہ کرکے اپنا بدلہ لے لیجئے چنانچہ اس نے مہوبا کا رخ کیا اور سرسایا سوا پر لڑائی ہوئی ملکھے نے دہلی والوں کو شکست دی -

بیسواں گیت ملکھے کی موت اور گجرموتی کا ستی ہونا - پرتھوی راج نے دوبارہ پھر مہوبے کا رخ کیا اس جنگ میں ملکھانہ مارا گیا اور گجرموتی ستی ہوئی -

اکیسواں گیت مہوبے پر چڑھائی - پرتھوی راج نے مہوبا کا محاصرہ کر لیا راجہ مہوبا نے اس سے آلہا اودل کی واپسی تک مہلت طلب کی اور اس کی یہ درخواست منظور ہوئی -

بائیسواں گیت جگنک کی روانگی جگنا بھاٹ مہوبے والوں کی طرف سے آلہا اودل کو بلانے قنوج کی طرف روانہ ہوا اور ان سے اور ان کی ماں سے ملا -

تئیسواں گیت دیول دیوی کا غصہ - جگنک سے آلہا اودل نے انکار کردیا لہذا آلہا اودل کی ماں لڑکوں پر خفا ہوئی کہ تم مہوبا کی امداد کیوں نہیں کرتے یہ راجپوت دھرم کے خلاف ہے -

چوبیسواں گیت آلہا کی واپسی - ماں کے خفا ہونے پر لڑکے کچھ نہ بولے اور اسی وقت سب کے سب مہوبا کو روانہ ہوگئے دیول دیوی ساتھ تھی -

پچیسواں گیت بیتوا کی لڑائی - قنوج سے آتے ہوئے بیتوا ندی کے کنارے پرتھوی نے آلہا کی راہ روک دی لہذا آپس میں جنگ ہوئی اور آلہا آگے بڑھنے میں کامیاب ہوا -

چھبیسواں گیت مہوبا میں آمد - مہوبا کا راجہ اُن کے استقبال کے لئے شہر سے باہر آیا تمام شہریوں نے اُن کا استقبال کیا چراغاں ہوا اور شہر سجایا گیا -

ستائیسواں گیت یاد دھانی - پرتھوی راج نے پرمال دیو کو یاد دھانی کرائی کہ اب مہلت کے دن ختم ہوگئے آلہا اودل مہوبا پہونچ گئے اب آپ اطاعت قبول کرلیجئے یا لڑیے -

اٹھائیسواں گیت جنگ - پرمال نے اطاعت سے انکار کردیا اور آلہا کی سر کردگی میں اہل دھلی سے لڑائی ہوئی اور وہ پس پا ہوئے -

انتیسواں گیت بیلا کا گونا اور پہلی لڑائی - ماہل نے پرمال سے کہا کہ اہل دھلی شکست کہا گئے ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنے راج کمار برھما سنگھ کا گونا بیلا پرتھوی راج کی بیٹی سے منگوا لو وہ راضی ہو جائینگے بیلا کو برھما سنگھ سے سابقہ محبت تھی اودل نے اس کام کا بیڑا اُٹھایا اہل دھلی سے لڑا اور برھما سنگھ زخمی ہوا (اس گیت کا بیان بارھویں گیت سے کچھ مختلف ہے لیکن ہوسکتا ہے کہ دونوں باتیں ہوئی ہوں پرتھوی راج کے پروھت ملکھانے کو مل گئے ہوں اور اُس نے پروھت کے سامنے یہ تجویز رکھی ہو ادھر ماھل نے بھی راجہ کو مشورہ دیا ہو)

تیسواں اور اِکتیسواں گیت دوسری لڑائی - زخمی برھما کو جگنک اُٹھا کر لایا اور اودل بیلا کا ڈولہ اُٹھوا لایا برھما نے بیلا سے کہا اگر تو اپنے پتی کی وفا دار ہے تو اپنے بھائی کا سر کاٹ کر لا کیونکہ اُس نے مجھے دھوکہ سے زخمی کیا ہے بیلا گئی اور اپنے بھائی تاھر سنگھ کا سر کاٹ کر لے آئی اور شوھر کے قدموں میں ڈال دیا -

بتیسواں گیت چندن بگیا کی لڑائی - برھما زخموں سے جانبر نہ ہوسکا اور مرگیا بیلا نے اودل سے کہا میرے ستی ہونے کے لئے دلی سے چندن لاؤ چنانچہ وہ گیا اہل دھلی سے لڑا اور چندن بگیا سے چندن کٹوا لایا -

تینتیسواں گیت چندن کھمبا کی لڑائی - بیلا نے چندن کے تازہ درخت آتے دیکھے تو کہا یہ میرے کس کام کے سوکھے چندن کے

کھمبے دھلی سے لاؤ اودل پھر دھلی گیا اور لڑ کر چندن کے کھمبے لے آیا ۔

چونتیسواں گیت بیلا کا ستی ہونا اور آخری لڑائی ۔ بیلا ستی ہونے کے لئے بیٹھی چتا کو آگ لگائی جانے والی تھی کہ پرتھوی راج آ پہونچا کیونکہ ماہل نے اس سے کہا تھا کہ اگر بیلا کی چتا میں بیلا پھر سرداروں نے آگ لگائی تو اس میں تمہاری بڑی بے عزتی ہے کیونکہ یہ نیچ ذات ہیں پرتھوی راج نے کہا چتا کو آگ میں لگاؤنگا مگر اودل نے کہا مجھے بیلا نے حکم دیا ہے کہ میں آگ لگاؤں یہ کہتے ہی اس نے آگ لگا دی لہذا دونوں فریقوں میں سخت جنگ ہوئی اور فریقین میں سے سب کے سب مارے گئے صرف تین آدمی بچے ، آلہا ، پرتھوی اور جگنک ، اودل ہوڈا برھمن کے ہاتھوں مارا گیا آلہا نے پرتھوی راج کو پکڑ کر باندھ کر ڈالدیا مارا نہیں جب آلہا گھر پہونچا تو اس کی بیوی سونوا نے کہا بڑے افسوس کی بات ہے بھائی مارا گیا اور تم زندہ چلے آئے یہ طعنہ آلہا کو ناگوار ہوا وہ اپنے لڑکے اندل کو ساتھ لے کر بن باس کر گیا سونوا ہزار ان کے پیچھے پکاری کہ مجھے بھی ساتھ لیے چلو مگر اس نے انکار ، نہ ستی دیول تڑپ تڑپ کر مر گئی سونوا پھلوا (اودل کی بیوی) اور چترریکھا (اندل کی بیوی) ستی ہوگئیں راجہ پرمال گیارہ دن فاقہ کشی کرکے مرگیا ملہن دیوی اس کے ساتھ ستی ہوگئی دلی اور مہوبا مردوں سے خالی ہوگیا صرف بیوائیں اور بچے رہ گئے ۔

یہ چونتیس گیتوں کا خلاصہ ہے ، اب ہم ذیل میں اصلی آلہا کھنڈ کے کچھ شعر پیش کرتے ہیں جو ہندی زبان میں ہے ۔

کھٹ کھٹ کھٹ کھٹ تیغا بولے رن میں چھپک چھپک تلوار
مر مر مر مر ڈھول بجاویں ٹھن ٹھن ڈھالن کی جھنکار
جھل جھل جھل جھل چھوری جھلکن بولیں مار مار سب مار

یوں تو آلہا کھنڈ کے اردو میں بہت سے تراجم ہوئے لیکن ان میں سے زیادہ مشہور مٹرولال عطار میرٹھی کا آلہا چھند ہے مگر وہ غیر معتبر واقعات سے بھر پور ہے اور تاریخی اعتبار سے متعدد

جگہ غلط ہے یہ ترجمہ اردو گنواری زبان میں ہے جو یو-پی اور بالخصوص میرٹھ اور اس کے اطراف میں رائج ہے -

نمونہ ملاحظہ ہو

کپڑے پہن لئے پانچوں نے اور سب نے باندھ لئے ہتھیار
اپنے اپنے سب گھوڑوں پر پانچوں کود ہوئے اسوار

کوچ بول دیا بکسر سے گڑھ کنوح[۱] کا دھیان لگائے
جہاں علاوہ سورج پور داخل ہوئے وہاں پر جائے

یہ اشعار شروع قصے کے ہیں جبکہ بکسر کے نوجوان اپنا قصہ حکانے کے لئے مہاراجہ قنوج کے دربار کی طرف روانہ ہوئے تھے مگر وہ قنوج نہ جا سکے مہوبا ہی میں رہ گئے ملاحظہ ہو پہلا گیت

اسکو چھوڑا یہاں رستے میں اب سنو تم دوسرا حال
بولا اودل گڑھ مہوبا میں بیٹھا بچھراج کا لال

مبلا پڑا ہنگلاج کا پوجن گیا سنسار
تم بھی چلو مہوبا والو کما ڈوب پڑی تروار[۲]

اتنی بات سنی منکے نے دل میں بہت خوشی ہوجائے
جس رنگوں میں ڈھونڈھوں تھا وہ اودل دئے بتائے[۳]

یہ اشعار بھی ابتدائی قصے سے تعلق رکھتے ہیں تفصیل اوپر گزر چکی ہے آلہا اودل کی لڑائی دیووں کے ساتھ بھی ہوئی تھی چنانچہ مٹرو لال اس واقعہ کو اس طرح نظم کرتا ہے کھیتوں میں نکشے دانے دیو سے آلہا کی لڑائی

پہلے چوٹ کری دانے نے اور آلہا پہ دئی جھکائے
جھکی بھوانی دھنے پر دانے کا دیا وار بچائے

---

۱ - قنوج -
۲ - تلوار
۳ - گنوار ہر فعل کے آخر میں ے بڑھاتے ہیں جیسے بتائے ہو جائے جائے وغیرہ

دوسرا وار کیا دانے نے اپنا بھالا دیا چلائے
مینا دیو جھکا مونڈھے پر اوپر اوپر سے دیا اڑائے

کٹ گیا بھالا نکٹے دیو کا پھل گرا ریت میں جائے
سانگ[1] اٹھائی پھر دانے نے اور آلہا پر دئی چلائے

سانگ پکڑلی آلہا نے دونوں ہاتھوں سے لی دبائے
ایک طرف سے دانا کھینچے دوسری طرف بنا پھل[2] رائے

مارا جھٹکا آلہا نے تیغا ٹکڑے ہو جائے
جل کے دانا راپٹ[3] ہر گیا جوں باورد میں آگ لگ جائے

گھوڑا اڑایا آلہا نے اور اوپر کو پہونچا جائے
انگھے[4] اونگھے دانا دیکھے آلہا کہیں دیکھا نہ جائے

کیا کہیں بھاگ گیا کھیتوں سے کیا دھرتی میں گیا سمائے
ٹوٹا گھوڑا جب دانے پر جیسے باؤ لپیٹا کھائے

گرز اٹھایا آلہا نے گرو[5] امراؤ کا دھیان لگائے
مارا گھما کر دونوں ہاتھونسے اور دانے پر دیا جھکائے

ڈھال ٹوٹ گئی دانے کی آدھی گری ریت میں جائے
[6] کھانڈا بجلیا اندر والا پھر آلہا نے لیا اٹھائے

مارا گھما کر نکٹے دیو کے وہ ماتھے پر دیا ٹکائے[7]
جکر آگیا دانے کو اور گرا دھرن[8] پر جائے

اب اودل کی ایک جنگ کا حال سنئے کھیتوں میں اودل اور مکھناپت کی لڑائی

اتنی سنکر اودل بولا چھتری ساگر کے سردار
کس کے پیرے[9] اب تم دیکھو اپنی کھینچو تلوار

---

۱ - پرانے زمانے کا ایک ہتھیار ۲ - بناقر ۳ - راکھ
۴ - ادھر ادھر ۵ - آلہا اس زمانے کے ایک مشہور سادھو گرو امراؤ کا چیلہ تھا ۶ - کھانڈہ تلوار بجلیا بجلی کی مانند
۷ - خالص دیہاتی محاورہ ہے ۸ - زمین - ۹ - انتظار

پہلے وار کرو تم اپنا دل کا نکل جائے ارمان
نہیں کوئی گھڑی کے اب عرصے میں سب گھٹ جائے تمہارا مان [1]

یہ سن کر مکھناپت نے گھوڑے کو دی ایڑ لگائے
جہاں پر گھوڑا تھا اودل کا اُس کے ڈٹا سامنے جائے

سولہ من کی سانگ سینچر [2] دھنے ہاتھ میں لی اٹھائے
ماری گھما کر مکھنا پت نے اور اودل پر دی جھکائے

بڑا بھروسہ تھا جودھا کو میری سانگ نہ خالی جائے
چوٹ آکا دی اودل نے لے گیا اپنی جان بچائے

اجگر [3] سانگ پڑی دشمن کی جو دھرتی میں گئی سمائے
ہوش بگڑ گئے مکھناپت کے غصہ پڑا بدن میں جائے

سونتا تیغا بردواں [4] کا دونوں ہاتھ میں لیا اٹھائے
دانت بتیسی کو دھر دابا پھر اودل پر دیا جھکائے

بجر [5] کایا ہے اودل کی اس دا ابر ہوا کچھ نائے
جو جو وار کئے دشمن نے سب اودل نے دئے بچائے

گرجا اودل جب للکارا مکھناپت سے کہا سنائے
چوٹ تمہاری ہم نے جھیلی اب تم سہو ہماری آئے

لوٹ کے جواب دیا اودل کو بولا ساگر کا سردار
میری چوٹ سے جو تم بچ گئے تم نے لیا نیا اوتار [6]

سنبھل کے بیٹھو گھوڑے پر چھتری مہوبا کے سردار
اب کی چوٹوں میں نہیں چھوڑوں تجھے جان سے ڈالوں مار

اتنی سنکر اودل جل گیا سرخی گئی بدن میں چھائے
جب للکارا مکھناپت کو ہاجی خبردار ہو جائے

لی سروھی نر اودل نے ننگی لی تلوار اٹھائے
کرا [7] جھڑاکا مکھناپت پر اس کے اوپر دی جھکائے

---

۱ - عزت گھمنڈ ۲ - دشمن کو برباد کر دینے والی ۳ - بڑی
۴ - ضلع بردوان (بنگال) ۵ - پتھر ۶ - جنم ۷ - حملہ

ٹوٹ سروھی[1] گئی اودل کی اور بل کھا گئی تلوار
ڈھال آڑادی مکھناپت نے روکی اودل کی تلوار

لیا گولیا[1] پانی پت کا پھر اودل نے لیا اٹھائے
مارا اٹھاکر جب اودل نے اس نے ڈھال پر روکا جائے

پھر مارا ناگ دمن[1] کا جس کی انی دھاڑے کال[2]
جو جو وار کئے اودل نے سب جو دھانے دئے سنبھال

بڑا بہادر مکھناپت ھے جس کے دل کا نہیں شمار
ایسا ھی اودل ۔لا برابر جس سے اڑے نباوے مار

دونوں لڑ رہے آن کھیتوں میں اپنی اپنی گھات لگائے
بہت دیر دونوں کو ھوگئی آن میں کوئی ھارے نائے

بولا ملکیے جب للکارا اور اودل سے کہا پکار
سو ھاتھی کا بل تجھ میں اب کہاں ڈوب گئی تلوار

دسمن گرم رھا موذی پر کیوں نہ اسکو ڈالے مار
کیا تو بھول گیا آلہا کو کرو امراؤ کو دیا پسار[3]

بولی جب ماری ملکیے نے دی اودل کے دل سمائے
سنبھل کر بیٹھا گھوڑے پرگرو امراؤ کا دھیان لگائے

سمرن[4] کر لی جگ دنیا کو متیا دیو کو لیا منائے
بھیا آلہا کو سمرا[4] ھے جس کے نام فتح ھو جائے

گرز گھما کر نر اودل نے اوپر کو لیا اٹھائے
مارا گھما کر دونوں ھاتھ سے مکھناپت پر دیا جھکائے

نگاہ حوک گئی مکھناپت کی وہ کھوپری پر بیٹھا جائے[5]
چکر آگیا جودھا کو اوندھا گرا دھرن پر جائے

---

۱ - قدیم زمانے کا ایک ھتھیار ۲ - قوت ۳ - بھولنا ۴ - یاد ۔
۵ - گنوار جا بیٹھا کے بجائے بیٹھا جائے اور جھکا دیا اور جھکا دی کے بجائے دیا جھکائے اور دئی جھکائے بولتے ھیں ۔

شیوبرت لعل نے کہیں کہیں واقعات کو اردو میں نظم کیا ہے اس کا نمونہ حسب ذیل ہے (ملہن دئی اپنے لڑکوں کے جواب میں کہتی ہے چھتیسواں گیت)

میں کیا کہوں مہوبا ہے اب سخت بد حواس
ایسا نہیں ہے کوئی جسے ہو وطن کا پاس
سب مر بٹے کسی کو نہیں ہے کسی کی آس
سب کی زبان و لب پہ ہے جاری کلام یاس
ہے کون آج جو ہو مہوبا کے دھیان میں
سچ ہے کسی کا کون ہوا ہے جہان میں

اس طرح کے سست اشعار میں وہ بھی کہیں کہیں شیوبرت لعل نے اردو فصیح میں ترجمہ کرنے کی کوشش کی ہے افسوس ہے کہ ابھی تک فصیح اردو نظم میں یہ قصہ منظوم نہیں ہوسکا گو گنواری اردو زبان میں کئی آلہا کھنڈ لکھے جا چکے ہیں خواہ وہ جیسے بھی ہیں، مروج آلہا کھنڈ جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں بالکل ہی فضول اور واہیات واقعات سے بھرپور ہیں مثلاً بعض آلہا کھنڈ کے مصنفین تو اس قدر نا واقف ہیں کہ وہ آلہا کو ایک راجہ اور اودل کو دوسرا حریف راجہ قرار دیتے ہیں اور ان دونوں کی جنگ دکھاتے ہیں بعض لوگ آلہا کو اودل کا لڑکا بتاتے ہیں اور اودل کو ایک راجہ قرار دیتے ہیں پھر یہ آلہا اشنان کرنے جاتا ہے اور وہاں ایک بنگال جادوگرنی بھی آتی ہے وہ اس پر عاشق ہو جاتی ہے اور اس کو پنجرے میں بند کر کے طوطا بنا کر لے جاتی ہے، ہر چند تلاش کرتے ہیں لیکن کہیں پتہ نہیں لگتا اس سلسلہ میں پھر کسی طرح معلوم ہوتا ہے کہ وہ فلاں جگہ پنجرے میں بند ہے لہذا اودل جاتا ہے اور دیووں سے لڑائی لڑتا بھڑتا آلہا کو چھڑا کر اور انسان بنا کر پیش کرتا ہے پھر اس کی آنکھیں نکلوا لی جاتی ہیں پھر وہ کسی فقیر کی دعا سے سوانکھا ہو جاتا ہے الغرض بے سر و پا باتیں ہیں اور اسی کو منڈلی والے پیش کرتے ہیں۔

اس طرح کی فضول کتابیں لکھنے میں میرٹھ کے تین مصنف جن میں سے ہر ایک کا نام متھرولال ہے زیادہ شہرت رکھتے ہیں

چنانچہ مٹرولال عطار میرٹھی نے ۳۱ جلدوں میں آلہا اودل لکھی اس کی کتابیں اردو اور ہندی رسم الخط دونوں میں شائع ہوئی ہیں اور بہت زیادہ مروج ہیں فہرست کتب درج ذیل ہے ہر جلد ایک سو صفحات سے لے کر تین سو صفحات پر مشتمل ہے۔

(۱) ملکھان کا بیاہ کانسوں کی لڑائی (۲) بلخ بخارا اودل ہرن (۳) پتھری گڈھ کی لڑائی (۴) شنکر گڑھ کی لڑائی (۵) آڑن بہار دمعہ کی لڑائی (۶) بھورن لال کا بیاہ (۷) بونے چور کا بیاہ (۸) راجہ پرمال کا بیاہ (۹) آلہا کی منگنی (۱۰) جس راج بجھراج کا حال (۱۱) آلہا کا بیاہ (۱۲) برھما کی سگائی (۱۳) سرسہ کی پہلی لڑائی (۱۴) برھما کا بیاہ (۱۵) گڈھ مانڈو کی لڑائی (۱۶) بھنکر رائے کا بیاہ (۱۷) پتھری گڈھ کی لڑائی بچھلا ہرن (۱۸) مانو کامنا تیرتھ کی لڑائی (۱۹) مانڈو کی لڑائی (۲۰) آلہا نکسی (۲۱) بلخ بخارا کی لڑائی (۲۲) سرسہ کی آخری لڑائی (۲۳) اودل کا بیاہ (۲۴) بجریوں کی لڑائی (۲۵) سنگلدیپ کی لڑائی (۲۶) آلہا منوابن (۲۷) دھاندو کا بیاہ (۲۸) بونا کا بیاہ (۲۹) سنبھل کی لڑائی (۳۰) آلہا نکسی (۳۱) چند راول کی چوتھی۔

ان تمام کتابوں میں بالکل فرضی نام اور فرضی لڑائیاں ہیں جن کی کوئی اصلیت نہیں اسی آلہا اودل کے طرز پر موجودہ زمانہ کی ''کشمیر کی لڑائی اور قبائلیوں کی چڑھائی'' ایل سی مٹرو لال میرٹھی نے لکھی اس میں بھی بے سر و پا باتیں ہیں ایک کتاب ''مہوبا کی لڑائی'' نیادر سنگھ بیچین دھلوی نے بطرز مٹرو لال عطار لکھی۔ ایل۔ سی مٹرو لال میرٹھی نے دو جلدیں سیاہ نند کا بیاہ اور بیلا کا گونا تصنیف کیں۔ مٹرو لال دیش میرٹھی نے مندرجہ ذیل کتب منظوم کیں۔

(۱) چکر گڈھ کی لڑائی (۲) پتھرگڈھ کی لڑائی (۳) لوھا گڈھ کی لڑائی (۴) کنکر گڈھ کی لڑائی (۵) پریل گڈھ کی لڑائی (۶) پریل گڈھ کی لڑائی حصہ دوم۔

ان کتابوں کے ناموں ھی سے ظاہر ہے کہ خواہ مخواہ کی گپ ھانکی ہے اصلیت کچھ نہیں یہ جلدیں ایک سو صفحات سے لیکر

تیں سو صفحات پر ہیں طرز زبان و بیان آلہا کھنڈ جیسا ہے۔ یعنی دیہاتی زبان ہے گنوار لوگ کی کے بجائے کری اور جھکا دی کے بجائے دئی جھکائے اور بتادی، آڑا دی، چلا دی، دبا لی، اٹھا لی، ٹکا دی اور بچا دی کے بجائے دئی بتائے، دئی آڑائے، دئی چلائے، لئی دبائے لئی اٹھائے، دئی ٹکائے اور دئی بچائے بولتے ہیں اور سما گیا کے بجائے گیا سمائے کہہ سنادیا کے بجائے کہی سنائے، رو کدیا کے بجائے رو کا جائے سنبھال لئے کے بجائے دئے سنبھال، پکار کر کہا کے بجائے کہا پکار، مار ڈالے کے بجائے ڈالے مار، جا بیٹھا کے بجائے بیٹھا جائے اور آواز دینے کے بجائے آواز مارنا، ھانک مارنا اور بولی مارنا بولتے ہیں۔

افعال میں ہر فعل کے آخر میں ے بڑھاتے ہیں جیسے جھکائے، بجائے، چلائے، آڑائے، وغیرہ۔ اسماء میں کندھے یا کاندھے کے بجائے مونڈھا اور ھوا کی جگہ باؤ بولتے ہیں اور گاھے اسماء کے بعض حروف کو بدل لیتے ہیں جیسے تلوار کے بجائے تروار کہدیتے ہیں اور کہیں ایک آدھ حرف زیادہ بھی کر دیتے ہیں جیسے سوار کی جگہ اسوار، میلہ لگنے کے بجائے میلہ پڑا اور پوجنے گیا کے بجائے پوجن گیا کہتے ہیں، بعض محاورات گاودیوں کے ساتھ خاص ہیں چنانچہ ''اس کو چھوڑا یہاں رستے میں اب سنو تم دوسرا حال،، میں اس کو چھوڑا یہاں رستے میں خاص طور پر کھنڈ والے استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح ماتھے پر دیا ٹکائے، دھر دابا غصہ پڑا بدن میں جائے اور اسی معنی میں سرخی گئی بدن میں چھائے خاص گنواری بولی ہے یہ تمام مصنفین ہندی الفاظ اور ہندی ترکیبیں اور مقامی الفاظ کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔ افعال کے استعمال کا لہجہ سب کے یہاں وہی ہے جو ہم نے ابھی بیان کیا۔

تبصرے

تبصرہ بر رسالۂ "وحدت الوجود" از شیخ مکی رحمۃ اللہ علیہ

عرصہ ہوا ہمارے محترم پرنسپل جناب ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب دام القابہ نے ایک رسالہ "مسئلہ وحدت الوجود" کے متعلق بغرض تبصرہ مرحمت فرمایا تھا - بعض موانع کے باعث اب تک رسالے کا مطالعہ نہ ہوسکا - چند دن ہوئے راقم الحروف نے بالاستیعاب رسالۂ مذکورہ کو پڑھا - ذیل میں اس کے متعلق اپنے خیالات درج کرتا ہوں - یہ رسالہ بعنوان "مقالہ در مسئلہ وحدت الوجود" الہ آباد یونیورسٹی کے پروفیسر جناب ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی بی - اے - آنرز، ایم-اے، کا ترتیب دیا ہوا ہے - موصوف نے اس کو ایک ناقص قلمی نسخے سے لیکر شائع کیا ہے - رسالہ فارسی زبان میں ہے - جس کا مقصد شیخ محی الدین ابن العربی کی توثیق و تائید ہے - اسی مناسبت سے اس کا نام "بجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محی الدین ابن العربی" ہے - شیخ پر معترضین نے جو اعتراضات کئے ہیں - اس رسالے میں ان کے جوابات بہت خوبی سے دئے گئے ہیں - مؤلف کا تعارف صرف "الشیخ المکی" کے لفظ سے کرایا گیا ہے - ان کے اصلی نام اور باقی حالات کے متعلق کچھ علم نہ ہو سکا اور نہ رسالے کے سن کتابت کا کوئی پتہ چل سکا - اہل علم پر مخفی نہیں کہ شیخ محی الدین ابن العربی المعروف بہ شیخ اکبر ان نفوس قدسیہ میں سے ہیں جو نہ صرف علوم ظاہری بلکہ سلوک باطنی کے اعلی مدارج پر فائز ہیں - صوفیائے کرام کی جماعت میں شیخ کو وہ امتیازی خصوصیت حاصل ہے جو کسی دوسرے کو کم حاصل ہوئی ہے محققین صوفیا ان کو "راس الطائفہ" کہتے ہیں - شیخ پر اکثر جذبات و حال کی کیفیت طاری رہتی تھی - اور اسی لیے علماء ظاہر نے شیخ پر اور ان کے کلام پر بہت طعن و تشنیع کی اور شیخ کے خیالات کو عقائد مسلمہ کے خلاف سمجھ کر ان کی تردید میں

بڑی بڑی کتابیں لکھی ھیں - بلا شبہ شیخ اکبر رح کے بعض نظریات، کی تردید کرنیوالے اور اُن کی عبارتوں کو عوام کے لئے گمراھی کا باعث قرار دینے والے، اکابر علماء میں سے ایک بڑی جماعت ہے قدماء میں سے علامہ تفتازانی ، شیخ عراقی ، میر سید شریف جیسے محققین اور بعد میں حضرت مجدد الف ثانی رح جن کی ذات بابرکات اور ان کے علم و فضل سے کس کو انکار ھو سکتا ھے ان حضرات نے شیخ کی عبارات اور اُن عبارات کے ظاھری مفہوم پر نکیر کی ھے - مگر ھم ان حضرات کی تردید و انکار کو شیخ اکبر کی پیچیدہ تعبیرات ، موھم عبارات، اور وحشت میں ڈالنے والی اصطلاحات تک محدود سمجھتے ھیں - اور شیخ کی طرف نعوذباللہ الحاد یا اسی قسم کے شدید الفاظ کی نسبت کسی طرح جائز نہیں سمجھتے - شیخ المحدثین ، استاذالکل حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃاللہ علیہ ھمیشہ شیخ اکبر کے متعلق درس میں فرمایا کرتے تھے کہ " شیخ پر غلبۂ حال اور تصوف کے وہ آثار مستولی رھتے تھے کہ اُن کی علو شان کو دیکھ کر کسی حقیقت پسند انسان کو اُن پر حرف گیری کی جرأت نہیں ھو سکتی " -

شیخ کی عبارات کو صحیح محمل پر اتارنے اور اُن کی توجیہات کرنے میں علمائے امت نے بہت کچھ لکھا ھے - حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی رح نے اپنی کتاب " التنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن العربی " میں اُن اعتراضات کا جواب دیا ھے جو علماء کی طرف سے شیخ اکبر پر کئے گئے ھیں - حضرت رحمۃاللہ علیہ کا ایک رسالہ " ظہورالعدم بنورالقدم " بھی اسی موضوع کا ایک مفید رسالہ ھے - جس میں "مسئلہ وحدت‌الوجود " کو مختلف تمثیلات کے ساتھ واضح کیا ھے - " مسئلہ وحدت الوجود " اُن مسائل مہمہ میں سے ھے جس کے سبب شیخ پر علماء کی طرف سے بہت نکتہ چینی کی گئی - در اصل اس نازک اور دقیق مسئلے کے سب سے زیادہ مبلغ صرف شیخ اکبر ھی ھیں - یہاں تک کہ بعض علماء شیخ کو اس مسئلہ کا موجد اول بتاتے ھیں -

پیش نظر رسالے کے مطالعے سے معلوم ھوا کہ مؤلف رحمۃاللہ نے " وحدت الوجود" کے اُن مبادی و مسائل ضروریہ پر بھی روشنی ڈالی ھے جو اس مسئلے کے سمجھنے کے لئے ضروری ھیں - مثلاً (۱) وجود واجب اس کی ذات کا عین ھے یا غیر - (۲) تحقق ماھیت کے مرتبے میں واجب

اور ممکن کا فرق ۔ (۳) باری تعالی کا علت بالایجاب ہونا یا نہ ہونا ۔ (۴) باری تعالی کا علم عقلی وجہ کلی ہے یا علمی وجہ جزئی بلکہ اس رسالے میں امور عامہ کے وہ مسائل جو شرح مقاصد اور شرح مواقف میں علماء کی نظر سے گزرتے ہیں مندرج ہیں ۔

یہ ابحاث نہایت دقیق اور غامض ہیں کیونکہ ان کی حدود علوم مابعدالطبیعتہ کے حدود سے ملی جلی ہیں ۔ مسئلہ زیر بحث ہر لحاظ سے محتاج بیان و تشریح تھا ۔ اسلئے جناب ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی کی یہ کوشش یقیناً قابل ستائش ہے کہ موصوف نے اولاً ایسے علمی نایاب نسخے کا تجسس فرمایا اور اس مسئلہ وحدت الوجود کو غور و فکر کے ساتھ علیحدہ ترتیب دے کر رسالے کی شکل میں شائع کیا ۔ ڈاکٹر صاحب موصوف نے رسالے سے پہلے ایک مقدمہ لکھ کر مسئلے کے بعض پہلوؤں کو واضح فرما دیا ہے اور بعد میں جستہ جستہ عربی فقروں اور منطقی اصطلاحات کی تشریح بھی فرما دی ۔ بہر حال اہل علم کو ڈاکٹر صاحب کا ممنون ہونا چاہئیے ۔ اور ہمیں امید ہے کہ ان کی یہ علمی خدمت بنظر استحسان دیکھی جائیگی ۔ اور اہل علم اس رسالے سے کافی استفادہ کریں گے ۔ رسالہ $\frac{20 \times 30}{16}$ سائز کے ۳۲ صفحات پر مشتمل ہے قیمت صرف ۴ آنے کتابت طباعت متوسط ۔

ملنے کا پتہ ۔

۱ ۔ ڈاکٹر محمد احمد صدیقی ۔ ۱۳۱ ۔ منصل نادی پریس ۔ شاہ گنج الہ آباد بھارت
۲ ۔ منیجر اسرار کریمی پریس ۔ جانسٹن گنج ۔ الہ آباد

محمد فیوض الرحمن عثمانی
لکچرر یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور

تعارف القرآن

مصنف : ڈاکٹر محمد احمد صدیقی ایم - اے استاذ عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی

قیمت : ایک روپیہ آٹھ آنے

ملنے کا پتہ منیجر اسرار کریمی پریس الہ آباد

قرآنی علوم پر ہر زمانے میں مختلف کتابیں تصنیف ہوتی رہی ہیں ان میں سب سے اہم اور مستند کتاب سیوطی کی الاتقان فی علوم القرآن ہے - بعد کے لوگوں نے اس باب میں جو کچھ مرتب و تصنیف کیا ہے اتقان خاص طور پر ان کے پیش نظر رہی ہے - افسوس ہے کہ یہ تمام ذخیرہ اکثر و بیشتر عربی زبان میں تھا جس کی وجہ سے اردو دان طبقہ اس سے کما حقہ اخذ و استفادہ نہیں کر سکتا تھا - جناب ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی جو دینی علوم سے شغف کی وجہ سے ہند و پاکستان میں خاص شہرت رکھتے ہیں انہوں نے قرآنی علوم پر تعارف القرآن کے نام سے ۱۲۲ صفحات پر مشتمل ایک مبسوط رسالہ لکھا ہے - اسمیں انہوں نے اس امر کا خاص التزام کیا ہے کہ قرآن حکیم سے متعلق اکثر امور کو مختصر مگر جامع انداز میں پیش کریں چنانچہ وہ اس کوشش میں بہت بڑی حد تک کامیاب رہے ہیں - ہماری رائے میں اب تک جتنا کچھ اس موضوع پر اردو میں لکھا جا چکا ہے اسمیں ڈاکٹر صاحب موصوف کا تعارف القرآن خاصا مقام رکھتا ہے - اگر مختلف سرکاری اور غیر سرکاری درسگاہوں میں اس رسالہ کو داخل نصاب کر لیا جائے تو اس سے طلبہ میں قرآنی علوم سے دلچسپی میں اضافہ کے علاوہ ان کی معلومات میں بھی معتدبہ اور قابل قدر اضافہ ہوگا کس قدر افسوسناک ہے کہ ہم قرآن حکیم کی صبح و شام تلاوت کرتے اور بطور الہامی کتاب کے ہم اس کی بے حد عزت و احترام کرتے ہیں لیکن اس کی تعلیمات کے باب میں کم سے کم معلومات بھی ہمارے ذہن و حافظہ میں محفوظ نہیں ہوتیں -

نورالحسن

سزد گر کند مطرب ذوفنون
بابریشم از دل روان جوی خون

چرا زان بریشم که یابد خراش
بدلها کند کینهٔ خویش فاش

خورد قربت ناخن از اهل ساز
تلافی کند با دل اهل راز

درخشیدن می زدل زنگ برد
برخ داد رنگی که صد رنگ برد

مغنی نواهای بلبل گرفت
بهر نغمه صد بوسه از گل گرفت

چنان از سر درد نالید زار
که بر ساز مطرب بلرزید تار

بدان چرب دستی بر آهنگ زد
که دل مست شد شیشه بر سنگ زد

کبوتر دمی برد ناگه بکار
که بلبل معلق زد از شاخسار

می از پرده بنمود رخ چون پری
قدح خنده زد همچو کبک دری

ز بوی گلاب تر و خشک عود
فروزنده مجمر بر آورد دود

ز مجمر چنان عنبرین خاست دود
که شمشاد صندل شد و سرو عود

مرتب یکی بزم شد چون بهار
برنگ و ببوی و بنقش و نگار

شهنشه دران بزم دریا نمود
یکی ابر شد ریخت باران جود

سران را باندازه افزود جاه
رسانید بر تاج گردون کلاه

یکی را بمنصب نوازش نمای
یکی را بزر قفل حیرت کشای

زبان کرد چون کف جواهر نثار
زهی گوهرین ابر یاقوت بار

فرومایگان را هم از کف بهشت
بخاک امل دانهٔ کام کشت

ز شادی وبا بر ننشوی گشت تنگ
گل می زرویشی برون داد رنگ

اتاقه بسر سرفرازی کنان
کله گوشه با ابر بازی کنان

عیان تاب می زان رخ پر ز نور
چو آتش که ظاهر شود از بلور

بگردن بسی عقد رخشان چو آب
هم از لعل و در و ز یاقوت ناب

چو جوزا که با صبح همره بود
چو پروین که آویزهٔ مه بود

بگوشش یکی قطره ز اشک سحاب
که نا دیده دریا خیالش بخواب

بسیرابی لعل رنگین مل
بغلطانی قطره بر روی گل

تو گوئی زبان چون گهر جوش کرد
یکی نکتهٔ خویش در گوش کرد

ز جشن شرف چون دو هفته گذشت
چو بلبل ز دل مایل گل بگشت

صبا سیر را کرد چابک خرام
بباغی که بد شهرآرا بنام

همه ره نثار افگنان راهوار
همی راند مانند ابر بهار

چنین تا بباغ اندر آمد چو سرو
بزیر اندرش بوستانی تذرو

چو کاوشش آرائش باغ کرد
تذروان فردوس را داغ کرد

فرود آمد از بارهٔ تیزگام
بباده چو گل گشت گلشن خرام

بسرو از تذروان سرودی رساند
خیابانیان را درودی رساند

دمی گرد گلشن تکاپوی کرد
پس آنگه بآرامگه روی کرد

بیامد شبستان فروزی گرفت
طرب سازی و خصم سوزی گرفت

برامش دران باغ خاطر فروز
شب عمربن زلف را کرد روز

بیاراست جشنی چو رنگین بهار
ز خاصان تنی چند کرد اختیار

بآئین جم تکیه زد بر سریر
تن آراست از جامه های حریر

سران را بپای سریر از دو دست
اشارت کنان داد حکم نشست

نشستند فرمان بران جا بجای
بدامان عزت در آورده پای

می آمد به مجلس چو روشن چراغ
چراغی که زد بوی گل بردماغ

خرامنده ساقی چو طاؤس مست
می همچو خون کبوتر بدست

تذرو صراحی بر افراخت سر
ز دختر رز چو طاؤس پر

بد از سرو مینا سراپای سبز
خیابان مجلس ز میناي سبز

ز خوان زرو سمرهٔ زر نگار
بر افروخت مجلس چو روی بهار

ز نقل و گزک عرصه تنگی گرفت
همه جای نقش پتنگی گرفت

ز بس راز خود میوه کرد آشکار
زمین خم شد از بار نارنج و نار

بر آتش گرفت از کران تا کران
گوزن از کفل ناله آهو ز ران

کباب از بر آتش دلفروز
بگوش اندر افگند آواز سوز

هر آن مرغ کو در چمن بد خموش
به گلزار آتش بر آورد جوش

ز سوز درون و برون شد تذرو
سراینده بر باب زن نه ز سرو

تف شعله اش کرد گرم فغان
زبان یافت از آتش می زبان

ز بس کبک بسمل بنالید زار
زبان بند شد عندلیب بهار

چو سرها شد از بادهٔ ناب گرم
بساط ادب در نوردید شرم

جوانی و شوخی بهم یار شد
بلهو و لعب دل سزاوار شد

طبیعت در چابکی باز کرد
سبک شوخی آهنگ پرواز کرد

ز مضراب مطرب روان گشت آب
وزان آب گردید دلها کباب

قدح دور بگرفت و ساقی خرام
چو گل دست بر دست گردید جام

هم آهنگ شد ساز عود و سرود
بهم در طنیدند چون تار و پود

خروشید قوال اندوه تراش
خروشیدن با هزاران خراش

یکی انجمن طرح شد درگذار
که رونق پذیرفت ازو صد بهار

گل آتشی از درون و برون
چو رخسار عشاق نارنج گون

ببو گرچه از نار دامان زده
برنگ آتشی اندر گلستان زده

ببویش همین نکته شد رهنمون
که می‌آمد از رنگ او بوی خون

ص فروزان گلی چشم روشن کنی
درو دهر یک بوته چون گلبنی

شفق وار و در فیض بخشی سمیو
درو دشت ازو در لباس عقیق

زمین فیض بخش و هوا ابرناک
رطوبت ز اجزا چکیدی بخاک

طبق های گل در ورق گستری
سحاب از ترشح بافشانگری

پس آنگه بفرمود تا لشکری
نگردند زائین فرمان بری

بتاراج گل آستین بر زنند
دو دستی بچینند و بر سر زنند

بچینند زان گل بخروارها
ببندند آئین دستارها

بسر هرکرا شاخ گل ننگرند
سمن وار دستارش از سر برند

سپه چون شنیدند فرمان شاه
بتاراج گل بر گرفتند راه

بیکدم بغلها گل انبار شد
همه دست و دستار گلزار شد

ز گل فرش در راه شاه اوفتاد
چراغان گل در سپاه اوفتاد

بروز دگر باز جشن دگر
ز روزی گذشته بسی خوبتر

نمود این جهانگیر عیش آفرین
بدانسانکه مهرش بخواند آفرین

ز بس گشت می مایه بخش فتوح
جسدهای مستان بدل شد بروح

گل روی مستان شگفتن گرفت
می از صحن دل گرد رُفتن گرفت

چو شد مجلس عشرت آراسته
بدان آب و رنگی که دل خواسته

سران سپه را طلب کرد زود
بهر یک جداگانه لطفی نمود

نشستند هر یک دران انجمن
باندازهٔ پایهٔ خویشتن

ص بگردش در آمد می لعل فام
نسیم طرب یافت راه مشام

خرامید ساقی چو طاؤس مست
صراحی در آغوش و ساغر بدست

هلال قدح طرف ابرو نمود
چو آن دید صد خوشدلی رو نمود

حریفان همی رخ بر افروختند
بدل مایهٔ عشرت اندوختند

طرب را هم آغوش جان ساختند
دل از غم بیکبار پرداختند

همه روز ترتیب می بود و جام
ز رخسارهٔ زلف تا زلف شام

بجز شادی آن روز کاری نبود
ز اندوه دل را غباری نبود

چو شد صبح نو روز عالم فروز
شب آمد بگردش برابر بروز

جهان دفتر خوشدلی باز کرد
تماشای آن دفتر آغاز کرد

هوا سوی هر خاطری جست راه
هوس گشت مهمان درویش و شاه

طرب شیوهٔ کوچه گردی گرفت
قدح گرمی و توبه سردی گرفت

نشاط از ره و رسم آمد برون
بهر خانه ناخوانده آمد درون

گل عشرت از غنچه انگیخت بوی
روان کرد پیغام خود کو بکوی

غم اندوز سامان شادی گرفت
گدا نخوت کیقبادی گرفت

هرآنکس که بر نکدرم دست داشت
دل هوشیار و سرمست داشت

ز هر سوی افلاک شد های هوی
ز خلوت نوای طرب شد نکوی[1]

نقاب افگنان نغمه پرده پوش
گرفت از حرمگاه خود راه نوش

ز مستوری خویشتن دست شست
بهنگامه گردی عنان کرد سست

بنشاطگی خلق کردند روی
کشودند بر خود در رنگ و بوی

ز بس رنگ و بو گشت قیمت فزا
حنا تونیا عطر شد کیمیا

ادیبان گریزان ز تمکین شدند
بطفلان مکتب هم آئین شدند

رخ دشت زینت ز مستان گرفت
چمن غلغل می پرستان گرفت

در فیض میخانه کردند باز
بدان در دویدند اهل نیاز

ز جوش حریفان سودای خم
فنا منگهی[2] گشت درپای خم

---

۱ ـ نسخه : بکوی ۲ ـ کذا

چو جم ساقی آمد به تمکین نشست
فروزنده انگشتری بدست

نگین خانه شد ساغر آتشین
نگین گشت می موج نقش نگین

شغف دامن می پرستان گرفت
تملق گریبان ستان گرفت

زهر سو در شادمانی کشود
جهان روز خوش را بمردم نمود

دران روز کان بهترین روز بود
چنین شاه را عالم افروز بود

برآمد ابر تخت و بنشست شاد
سران سر افراز را بار داد

مرتب یکی بزم شد چون عروس
که گردیش خلد برین خاکبوس

چو در دل خیالش تصور کنم
سر از گلستان ارم در کنم

بفرمود می در قدح ریختند
ز گرداب آب آتش انگیختند

نخستین خود آن باده را نوش کرد
ز لب جام را حلقه در گوش کرد

چو کیفیت آن می ار لب فزود
سوی اهل مجلس اشارت نمود

خرامنده شد ساقی میگسار
هم از مستیش بهره هم از خمار

به پیمانش می بمالید دست
تو گفتی که گل آستین بر شکست

عیان شد چو بر آستین ریخت چین
سمن دستهٔ ساعدش ز استین

قدح کرد لبریز و آورد پیش
یکی دور چون گردش چشم خویش

دران دور خوشتر ز عهد بهار
سران را بمی شست از دل غبار

بهر لب تحت ز جامی رساند
بهر سر ز مستی پیامی رساند

چنان آتش نغمه را تیز کرد
که ناهید را ز اهل پرهیز کرد

مغنی چو آشوب مطرب بدید
دران پرده از دل فغان بر کشید

زبان را ز دستی بمالید گوش
که پیچیده در پردهٔ دل خروش

بدان نازکی نغمه ای ساز کرد
که ناهید را پرده انداز کرد

یکی مجلس از ساز می گشت گرم
که جنت شد از وی عرق ریز شرم

ز دلها باواز خوش برده زنگ
خروش صراحی و طاوس چنگ

دم مجمر از نگهت عود خشک
باهوی چین کرده پیغام مشک

دو سو زنده گردند مجلس فروز
یکی عود ساز و یکی عود سوز

بهر ساز سازندهٔ دست برد
بهر نغمه صد نیش در دل فسرد

چو طنبوری از پرده آمد براز
ز خود هر کرا برد ناورد باز

چو قانونی آتش ز مضراب ریخت
سر دستی از نغمه اش آب ریخت

چو نائی لب نای بر لب گرفت
ز گرمی تن روح را تب گرفت

چو چنگی بنالش در آورد چنگ
تراوید خون از رگ خاره سنگ

همه مغز مستان ز مشکین اباغ
شده عنبر اشهب اندر دماغ

ز بس آتشین مجمر خود سرود
چو عود قماری بر آورد دود

گرفته همه عنبر تابدار
نشیمن در آتش چو خط برعذار

بدوزخ شده عود عنبر سرشت
که از بوی خوش بزم مارد بهشت

بیکدیگر از شوق چون تار و پود
به پیچیده زلف بت و دود عود

ز عطر جهانگیری آن بوی جان
شده مغز ها روح در استخوان

بهر سوی افکنده چون مه شعاع
بهر گوشه صوفی وشی در سماع

فلک را دران بزم عشرت قرین
گهی دست رقاص و گه آستین

این دو سه بیت برجسته که مناسبتی باین کتاب دارد ازوست

ابیات

مردم ز رشک چند ببینم که جام می
لب بر لبش گذارد و قالب تهی کند

گنه توبه مکش فاش بگویم که اگر
بشنود مادر رز شیر حلالم نکند

چشم این غفلتم از بادهٔ خون گرم نبود
که درین تنگدلی یاد سفالم نکند

ذکر خورده شناس مطلع سخن دانی محمد باقر خورده کاشانی بر دقیقه شناسان سپهر سخنوری و قافیه سنجان ردیف نظم گستری مخفی نماند که مولانا محمد باقر خورده یکی از سرآمد مستعدان این جزو زمان ست و نادرهٔ سخن وران این دوران نکته سنجی ممتاز و شعر فهمی بی انباز واقع شده علم قرأت قرآن را بغایت خوب میداند و خط نسخ و تعلیق رابی نهایت مرغوب مینویسد مولد آن بلبل هزار دستان از دارالمومنین کاشانست و اسم خود را از تخلص خویش قرار داده چون مدار کار پدرش بخورده فروشی بود وجه معیشت او ازان کار بهم میرسید فرزندش ازین رهگذر بباقر خورده اشتهار یافت گویند که اول پدرش برادر وی مولانا مقصود را در صغر سن بمکتب داد آن کوچک سال بزرگ ادراک در اندک زمانی سواد خط بهمرسانید و در انشا شعر مهارت تمام بیدا کرده چنانچه ازین بیت ــه

بیت

ازان لب یک سخن یک حرف یک دشنام میخواهم
تکلف بر طرف امروز ازان لب کام میخواهم

پختگی او ظاهر میشود فاما از شوخی طبیعت بوادی هزل افتاد مولانا حاتم کاشی و اکثر سخنوران آنجارا هجو کرد ایشان نیز ویرا با پدرش علیحده (ص دیگر) هجو کردند پدر از استماع این سخن از فرستادن بمکتب پشیمان شد بنابران محمد باقر را بخواندن نداد فاما وی از علوی فطرت و حدت طبیعت پنهانی[۱] پدر بمکتب خانها میرفت و از معلم هر مسجدی تعلیم میگرفت تا وقتی که سواد خوان گردید و [کذا] خط بهم رسانید پس ازان بوادی شعر گفتن و مقدمهٔ در سفتن افتاد و در فن سخنوری نادرهٔ زمان و یگانهٔ دوران شد اما در

---

۱ - نسخه - پنهان -

جوانی و آغاز زندگانی به پسر میرا احمد کاشی که باوجود شرف سیادت از کمال جهالت بوادی الحاد افتاده بود و بطرز محمودیان برآمده عاشق شد و در عشق معشوق خورشید جبین خود غزلهای رنگین گفت بعد از چند روزی که وی ببلای عشق گرفتار شد یکی از ثابت قدمان دین احمدی و راسخ اعتقادان آئین محمدی در دارالموحدین قزوین بعرض حامی ملت مصطفوی و مروج مذهب مرتضوی شاه عباس حسینی صفوی رسانید که میر احمد کاشانی بکیش محمود فساخانی[2] زندگانی میکند و جمعی از بی عاقبتان حق ناشناس بدو گرویده و دست ارادت بدو داده اند خسرو دین پرور بعد از استماع این خبر فرمود که آن محمودی را با ندویانستن بشهر مذکور آورند باقر خورده را نیز همراه آن گرو آورده بودند شاه دین پناه نخست بمیر احمد متکلم شده از وی بجز از هذیان محمودیان نشنید بدست خود تیغ کین از نیام انتقام کشید و بجانب (ص دیگر) او دوبده گفت من این بددین را بسرا برسانم وجد خود مصطفی را از ننگ فرزندی این دشمن برهانم آنگاه بیک ضربت کار آن ناتمام باتمام رسانید پس ازان فرمود تا متابعان وبرا یگان یگان بحضور میاوردند ازیشان سخنان می پرسیدند و حجت قتل بدان گمراهان بانجام میرسانیدند انگاه بجلادان امیر میفرمود تابدان آن ملحد انرا از بار سر بشمشیر آبدار سبکبار سازند چون نوبت بمحمد باقر رسید وی قطعهٔ در مذمت محمودیان و محمود فساخانی که بخط و شعر او بود بدست خسرو بلند اختر فرزند سعادت مند حیدر صفدر عباس پادشاه صفوی داد انحضرت بعد از ملاحظه و مطالعهٔ دو ایر و مدات خط و انشاء ابیات آن قطعه ازو پرسید که توبچه سبب باین محمودیان ملحق شده بودی وی بعرض رسانید که بنده به پسر محمود فساخانی ثانی میر احمد کاشانی عاشق بودم اگر از در الحاد در نمی آمدم راهم بسوی مطلوب نمیداد بنابران در میان این فرقه افتادم چون بی گناهی آن بلبل گلشن معانی بایزد سبحان و دادار دارندهٔ غیب دان ظاهر بود پادشاه ایران و پناه ایرانیان بدو مهربانی نموده چنان که بزبان مبارک خود فرمود که این بیچاره

---

۱ - رجوع شود به عالم آرای عباسی ج ۲ (تهران ۱۳۳۴) ص۴۷۶

۲ - رجوع کنید به کتاب ''نقطویان یا پسیخانیان'' از صادق کیا (ڈاکٹر) شماره ۱۳ ایران کوده - انجمن ایرانویج -

آورده به سبب دو علت خویش را درین بلا انداخته اول عاشقی دوم (صفحه دیگر) شاعری از سر جریمه باقر خورده در گذشت و اورا بفرهاد خان که یکی از امرای بزرگ بود سپرد باقر حسب الحکم در خدمت خان مذکور ماند و بهمراه او بخراسان[1] آمد چون آن امیر عظیم الشان قدر او ندانست و باحوال آن خجسته خصال نپرداخت وی از خراسان فرار نموده بعراق عود کرده از راه فارس و هرمز بهند دکن متوجه گردید نخست در احمد نگر آمده چندی در خدمت برهان نظام شاه بحری ماند دران ایام ملک قمی و میر حیدر ذهنی و مولانا ظهوری در خدمت آن خسرو قدر دان بودند پس از برهم خوردن آن دیار و از عالم رفتن وی ابراهیم عادلشاه نشانها از برای مستعدان که در قلعهٔ مذکور بودند فرستاد همه بخدمت وی آمدند باقر خورده بدین تقریب داخل بساط بوستان عادلشاه گردید الحال که سنهٔ ثمان و عشرین (و) الفست در بیجاپور در خدمت اوست عدد اشعارش تا لغایت بهفت هزار بیت رسیده و پاره مثنوی نیز در بحر مخزن دارد ساقی نامه را خوب گفته چون تمام آن مثنوی بدست این[2] ضعیف در نیامده بنابران چند بیت از ساقی نامهٔ او درین مجموعه مرقوم قلم شکسته رقم گردانید ـ

ساقی نامه مولانا محمد باقر خورده

دلی دارم از درد ناساز تر[3]
[4]شبی دارم از ناله غماز تر[3]

شبی از درازی چو روز شمار
سفید اندرو دیدهٔ انتظار[5]

---

۱ - فرهاد خان ۱۰۰۶ھ هجری میں خراسان بھیجا گیا تھا (عالم آرای عباسی ص ۳۴۶)

۲ - یہ ساقی نامہ باقر کے دیوان محفوظہ سالار جنگ میوزیم حیدر آباد میں موجود ہے اور ۲۳ صفحہ پر مشتمل ہے جس میں تقریباً ۲۷۰ شعر ہوں گے ، اس میں سے ۱۷۳ بیت تذکرۂ باغ معانی میں بھی منقول ہیں ۔

۳ - متن : تو تصحیح از روے باغ معانی

۴ - متن : سنی تصحیح از روے باغ معانی

۵ - باغ : بیشمار

ز بس تیرگی ریخت بر یکدگر
نگه ها سراسیمه شد در نظر

بیا ساقی ای قبله من بیا
بیا نور[6] وادی ایمن بیا

چراغ[7] از می لاله گون بر فروز
بکش پرده شیشه از روی روز

فروزان کن از عکس لبها شراب
چو آئینه از تابش آفتاب

مگو باده در شیشه پنهان شده
که جانیست در قالب جان شده

ازین شیشهٔ پیدا و پنهان ببین
بنه عینک و صورت جان ببین

ازین شیشه صاف تر از نبید
که از دست ساقی بخواهد[8] چکید

بپیمای آن ساغر اهل دید
بگردان که صبح سعادت دمید

بمن ده که صبحم گریبان گرفت
هوای بهارم رگ جان گرفت

نه ابرست باران برین خاکدان
عرق از ریاحین کشد آسمان

بخشکی زهد اندرین تر هوا
کند دانهٔ سبحه نشو و نما

بده صبح ساقی مستان بده
بده[9] قبلهٔ می پرستان بده

---

۶ - متن : نور تصحیح از روی باغ معانی

۷ - در باغ معانی بجایس این بیت ــه
چراغ از می سرخ روشن کنیم قدح رشک وادی ایمن کنیم

۸ - باغ : نخواهد

۹ - باغ معانی و دیوان : بیاساقی ای صبح مستان بده

می کز قدح چون تراوش کند
چو الماس در سینه کاوش کند

ازو شیشه چون جام[10] مشرق شود
وزو سینه چون صبح صادق شود

کشد قطره گر ازان می سحاب
شود در زمان نطفهٔ آفتاب

اگر قطرهٔ زان می افتد بخاک
زمانرا[11] ز مستی کند سینه چاک

بهم بر زند ز بزمش عالمی
چو خون سیاوش نخسپد دمی

که من در تمنای آن لعل ناب
چو آبم در آتش چو آتش در آب

مغنی بیاد آر افغان من
بزن ناخنی بر رگ جان من

ازان نغمه درده که گر نیشتر
زنی بر رگ جان نیابد خبر

بیا ساقی آن دختر بی پدر
که از مادر تاک شد جلوه گر

بمن ده کزان صلبها بی کنم
نسب نامهٔ جمله را طی[12] کنم

بود آدمی را شرف از هنر
چه گوئی حدیث پدر ای پسر

مرا نه پدر چار مادر بود
ازانم جهانی برادر بود

---

۱۰ - باغ : چاه
۱۱ - باغ : زمین راز هستی
۱۲ - متن : پی تصحیح از روے باغ معانی و دیوان

نه از هم فزون و نه از هم کمیم
که ما جمله از نسل یک آدمیم

فزونی بلی در هنر پروریست
کزان مرد را پایهٔ برتری است

ز من زاید اکنون سخنهای بکر
که گشتم قرین حمیرای[۱۳] فکر

سخنهای رنگین خط عنبر بین
نسب نامهٔ رستم[۱۴] اینک ببین

ز شعرم خیال فلک گلشن ست
ز خطم سواد جهان روشن است

دو نقد چنین در کف خاکیم
گواهان عدلند بر پاکیم

مغنی بامداد جام و سوی
بزن بر دف ده زبان دو روی

که هر لحظه بیهوده گوی کند
بما چون زمانه دو روی کند

بیا ساقی آن چشمهٔ سلسبیل
کهٔ پرواز ازو یافته جبرئیل

بخونم فلک همزبان توشد
جهان بر دلم چون دهان تو شد

بمن ده کزین تنگنا برپرم
که از تنگیش خورد شد پیکرم

جهان هست در بند آزار من
که برعکس خواهش کند کار من(ص دیگر)

---

۱۳ - دیوان : زلیخای

۱۴ - دیوان : نامه درد ستم

اگر آهک[۱۵] و سنگ برهم زنم
چکد آب ازو تر کند[۱۶] دامنم
گر[۱۷] از بخت خواهم یکی جام می
که از وی بر آرم بهاری ز دی
عجب نبود[۱۸] ار خوشه را دست تاک
بیفشارد آنکه برارد ز خاک
شرابم خمار است و آبم شراب
ندارد سوالم امید جواب
نشد هیچ ازین گفتگویم فتوح
زبان دردهان است سوهان روح
ندارد فلک آنقدر دل خوشم
که آهی باندازه غم کشم
نراحت از و چشم دارم نرنج
بهم یاد ارزانی این مار و گنج
مغنی یکی نالهٔ سوز ناک
که سوزد دل مرده در[۱۹] زیر خاک
بنه برلب خشک نے لعل تر
که افتد ازو آتش اندر جگر
گر آن نغمه در دل کند پای[۲۰] بند
دل از سینه بیرون جهد چون سپند

ذکر نظام نظم گستری میرزا نظام دست غیب

مولد این عندلیب دودمان دست غیب و موطن این سخنور بی عیب از دارالفضل شیرازست در وطن بسن رشد و تمیز رسیده بانواع

۱۵ - باغ : آهن
۱۶ - باغ : شود
۱۷ - باغ : که
۱۸ - باغ : نبوده از
۱۹ - باغ : را
۲۰ - باغ : جای

کمالات انسانی در اول جوانی پی برده خط نسخ تعلیق را بغایت خوب مینویسد و علم موسیقی را نیز میداند باعث شعر گفتن و منشاء در سفتن وی این چنین بود که محمد مومن عزی که مولد او فیروز آباد فارس ست در شیراز بخدام میرزا نظام عاشق میشود و مدتها دران مکان اوقات حیات صرف مینماید و نازها از معسوق میکشد تا عرض نیاز او بدرجهٔ قبول می افتد چون کارسیانهٔ این ناظر و آن منظور برام شدن و آرام یافتن میکشد مهر طرفین و محبت جانبین بسرحد کمال میرسد عزی بمعشوق خود کام میگوید که شما همقدم برادی موزونیت گذاشته در مقام انتظام نظم شوید شاید که از نتیجه آشنائی ما از شما آثاری بر صفحهٔ روزگار بماند چه آثار آدمی درین جهان گذران به از آدمیست وی میگوید من ازین فن خبری ندارم و هرگز باین فکر نیفتاده ام مومنا بمبالغه تمام بدو میگوید که از برای خاطر ما امروز مصراعی (ص) بگو وی از روی اکراه بیت مضحکی میگوید • برو میخواند عزی اصلاح آن میکند همچنین او را هر روز برین می آورد که غزلی بگوید تا رفته رفته بسخن گفتن آشنا مىشود و لذت در سفتن را در می یابد عاشق را استاد خود میخواند و روز بروز ازو تعلیم می گیرد در اندک زمانی از کوشش آن استاد سخندان این شاگرد جوان از کشش باطنی خویش نادرهٔ زمان و یگانهٔ دوران شد الحال که سال هجرت حضرت رسالت بهزار و بیست (و) هشت رسیده بیست و چهار مرحله از مراحل زندگانی طی کرده در آغاز جوانی آنقدر اشتهار یافته که دیگر سخنوران در انجام پیری نیافته اند و از نکته سنجانی که درین ایام خجسته فرجام از ایران بهندوستان آمده اند شنیده شد که عدد ابیات[١] آن شاه بیت قصیدهٔ سخنوری تا لغایة بچهار هزار رسیده و ساقی نامه در بحر تقارب و ترجیع بندی که میرزا ابو تراب بیگ فرقتی گفته آنرا تتبع نموده این ضعیف هر دو را بر بیاض برد امید که پسند خاطر ارباب فهم و مرضی طبع اصحاب ذکا گردد -

---

١ - رجوع شود بدیوان نظام (نمرهٔ ١۵٣٣ ، دیوان هند کتیلاگ ج ١ ص ٨٣٦) در این نسخه ساقی نامه و ترجیع هر دو یافته میشود (نیز ر ک بادلی کتیلاگ ستون ١٠٤١ ، نمره ٧ ، ٢ ، و برلن کتیلاگ ص ١۵ ، نمره ٦)

ساقی نامهٔ میرزا نظام دست غیب

دلا چند بینی شکست از خمار
شکستی گرت هست در توبه آر

نمانده است از هستیم هیچ باز
که در بوتهٔ توبه دیدم گداز

چو بحرم ازان مانده چین در جبین
که نکشاید از ضعف چین جبین

نشیند بمن گر غبار ملال
دهد از گرانی مرا خاک مال (ص دیگر)

به تیر بلا زین تن ناتوان
فلک موشکافی کند هر زمان

شود گوهر تن زارم آئینه فام
درو عکس موری نیفتد تمام

مگر می جهد دیدهٔ روزگار
که بسته برو کاه از جسم زار

ز ضعف خمارم چنان شد بدن
که مژگان کند سایه بر روی من

نماند از تنم بس که درهم شکست
بجز رنگی و آن هم از غم شکست

بود از ضعیفی چو مشق بتان
سیاهی داغم از آنسو عیان

چو تاری که شد پاره بر روی ساز
بتن بر رگ از شغل خود مانده باز

چو مینای حجام گردون دون
کشید از تنم تا کمان داشت خون

مگر رخ ز می رشک مرجان کنم
بنعم البدل چارهٔ آن کنم

ز شادی نیارم برون متصل
صراحی می از بغل همچو دل

ز بس با کفم گیرد الفت چو داغ
اگر دستم افتد نیفتد ایاغ

دلم گر دمی عهد می بشکند
حباب می از دور چشمک زند

خصوصاً کنون کز هوای بهار
که شد بوالهوس بلبل از حسن خار

هوا خار را داد چندان صفا
که دزدید پهلو ز آسیب پا

مگر کز نم ابر نگرفته زنگ
که شد تیره بر روی آئنه رنگ

چنان خوش بود در نظر جای سبز
که می فخر دارد بمینای سبز

چو برداری از خاک مستی غبار
کف سبز گردد چو برگ چنار

بسر کردم این خاک فیروز چهر
مرا داد سرسبزی آخر سپهر (ص دیگر)

درین فصل عالم چنان با صفاست
که چون آئنه خاک صورت نماست

ز خاک این قدر سبزه کی شد عیان
نماید درو سبزی آسمان

جهان را گر این گونه سبز و صفاست
شب جمعه گر می ننوشی خطاست

ز میخانه چون باده آید بچنگ
درو باز ماند برخساره رنگ

دلا چون قدح فرش میخانه شو
بشمع صراحی چو پروانه شو

چه میخانه آئینهٔ با صفا
درو عکس جام و قدح کرده جا

ز بس یافت از صیقل باده تاب
بود پشت این آئنه آفتاب

ز بس بود خشت مه و مهر خام
ندادند در آن بیانش مقام

بجاروب خدمت درو اهل درد
برویند خورشید را همچو گرد

درو مطرب از دست ننهاده ساز
که یارب شود تار عمرش دراز

بتقلید هم تارها نغمه ریز
درو تا بتار نگه نعمه خیز

ز بس می که بر خاک او ریخته
برو عکس ساقی در آمیخته

درو گر بکاوی زمین تا بآب
بجای گل آید برون آفتاب

درو هرکه شد راست با آبروست
در آنجا کجی از صراحی نکوست

چو کج شد صراحی می آید برون
چکد شعله چون شمع داری نگون

نشسته قدح بهن در انجمن
که جا تنگ سازد چو ساغر بمن

ولی ساقی او را برغم همین
نخواهد نهادن ز کف بر زمین

دران انجمن ساقی مهر کیش
بود روز و شب مست چون چشم خویش (ص دیگر)

جهان گرم کرده ز ساغر عذار
که زلف از رخ او گرفته کنار

گره با جبینش نشد آشنا دل من نماید درو از صفا
ز چشمش یقین دان که گشتم اسیر که آهو ز مستی شود شیر گیر
دهانش ز هیچ است یک نقطه کم ازو تنگ شد دستگاه عدم
برافروخته طرف رخ از شراب رسیده بنصف النهار آفتاب
بهم جلوه بخشند اعضای او کنند حسن سیر سراپای او
بهر عشوه کز چشم مست آورد دل ما چو ساغر بدست آورد
همان به که در خاطرش جان کنم ازان ساغر می تمنا کنم
بده ساقی آن زادهٔ آفتاب که نادان نهادست نامش شراب
برافروز از باده رخسار جام ز موجش دل زارم آور بدام
ازان می که در سینه چون جا کند درو داغ را چشم بینا کند
قلم وصف این باده چون سر کند سیاهی ز خون کبوتر کند
ازان می چو شویند از رخ غبار بمژگان توان دید رخسار یار
ز اعجاز این بادهٔ لاله‌گون کند شیشه را آب و ناید برون
چکد قطرهٔ گر بآب روان نبینند چو یاقوت رنگش زیان
بیک جرعه دردم فروزد عذار نیابد چنین زود کس مزد کار
اگر کم شود سفرهٔ این شراب بمژده فلک میدهد آفتاب
چه سرخیست با این می خوشگوار که رنگش توان دید از لعل یار(ص)
مرا بیش ازین حد توصیف نیست که خورشید محتاج تعریف نیست
بیا ساقی از لعل خود یاد گیر که یک لحظه از می ندارد گزیر
بمی ده رخ جام را آب و رنگ بصیقل توان برد زاینه زنگ
بده جام و بستان ز من نقد دل مکن از تهی دستیم منفعل
چو لاله مرا باشد از سر فراغ نماند درم در کفم غیر داغ
چو زاهد نباشم که از آرزو فرو برده چون کار دندان درو
بده ساقی آن آتش آبدار که از جان زاهد برآرم دمار
بظاهر بود دشمن می پرست ولی دایم از ساغر کبر مست

چو از خشکی زهد بیند عذاب ‌ کند هر زمان چشم خود را پرآب
ازو بعد ازین کس نبیند ضرر ‌ که در پای کم میرود خار تر
شمار درم ذکر پیوست اوست ‌ گره در دل سبحه از دست اوست
ز بد طینتی خبث ساغر زند ‌ چو گل چوب مسواک بر سر زند
سری را که بر چوب دیدن رواست ‌ درو دیدن چوب محض خطاست
ز وسواس شوید من رنگ خون ‌ که مانند برنگ می لاله گون
ولی بر روانش که دایم خطاست ‌ ازان خون بمقدار درهم رواست
که چون آیدش شکل او در نظر ‌ کند در نماز ریا یاد زر
ازین غم بود روز و شب دردناک ‌ که رگ در تنش هست مانند تاک
نه با عشق ربطی نه میلی بساز ‌ کند بهر تحسین مردم نماز(صفحه دیگر)
نهد آئنه پیش رو از ریا ‌ کند گر نمازی ز مردم جدا
بیا مطرب و عالمی کن بساز ‌ که افسانهٔ یار باشد دراز
دلم آمد از حرف زاهد بتنگ ‌ زنم تابکی گوهر خود بسنگ
تهی کن ز نی آنقدر تا خنم ‌ که از زلف ساقی گره وا کنم
برآنم که ان طرهٔ مشکبو ‌ گره جز دل من نماند درو
ز ساز مغنی توان یافت کام ‌ که از لطف ساقی شود چرخ رام
بده ساقی آن در یکدانه را ‌ جگر گوشهٔ جام و پیمانه را
بمن ده که پیوسته جور فلک ‌ بریشی دل خسته ریزد نمک
نمک چون زند بر دلم روزگار ‌ کند کاش وام از لب لعل یار
فلک از کواکب دلم کرد خون ‌ مرا کرد با هفت دشمن زبون
مه او کتان دلم پاره ساخت ‌ مرا تا زبون کرد خود را گداخت
کنند تا حدیث جفای رقم ‌ عطارد ز فولاد کرده قلم
مرا زهره انداخت در چنگ غم ‌ ز تار تنم کرد آهنگ غم
بخورشید تا کس ندارد امید ‌ ز بی مهری دل سر خود برید
مر تیغ مریخ بسمل کنند ‌ سراپایم از چشم چون دل کند

مرا مشتری بی خریدار کرد | نه تنها مرا خویش را خوار کرد
ز کیوان جهان دید رسم گزند | ستم را نهاده بطاق بلند
ازان مهرها چند گویم سخن | که خون دلم ریخت چرخ کهن
بده ساقی آن غیرت ماه و خور | کزین مهره دارند اطفال پر
مگر شکوه از جور گردون کنم | غمی از دل خویش بیرون کنم
ترش رو شد از بخت شورم فلک | ندارد خم باده تاب نمک
ز طالع چنان کار ما درهم است | که صیقل بر آئینه ماتم است
ز بختم شود آسمان را نفور | غریبست چون سرمه در چشم کور
ز بس آسمان زد بکارم گره | نمانده‌ست در زلف یارم گره
اگر غنچهٔ وا شود در چمن | کشد انتقام از دل تنگ من
لبالب شدم از ملال آنچنان | که پهلو تهی کردم از استخوان
چنان پرشد از غم تن نا امید | که خون در رگم راه رفتن ندید
گریزد ز ویرانه ام خرمی | بود خانه ام سینهٔ ماتمی
فتد رخنه‌ای گر بدیوار او | دمی خنده حاصل کند یار او
درو خنده را کس نبیند نشان | شود کاه دیوار اگر زعفران
ازان مهر روشن کند خانه ام | که بیند بلا راه ویرانه ام
بده ساقی آن می که روح جم است | که ویرانهٔ ما طلسم غمست
مگر یابد از لطف رندان مست | ز صاحبقران صراحی شکست
اگر آسمان هم کند ترک کین | شود کینهٔ حاسدان جانشین
مگر بار ازان آب آتش نما | دهم خاک ایشان بباد فنا
گروهی چو خط پریشان بهم | شب و روز دست و گریبان بهم
همه تیره چو زنگ آئینه اند | تهی از وفا و پر از کینه اند
همه در خم جهل چون سرکه تند | زبانی در آزار چو تیغ کند
چنان با اذیت زبان کرده یار | که دندان شود از دهان شان فگار
بشویند اگر بر لب جو دهن | شود سبزه سوهان بطرف چمن

همه خوار مردم پی اخذ و جر — همه کسره شان دیده از حرف جر
بعیب کسان جمله چشم و دهان — شود نسخهٔ خبث ازیشان عیان
نکروه[1] ز شعرم بر آرند گرد — بسمشیر مردم نشاید نبرد
ز دل تا بلب جیده اسباب خبث — شده سرخی لب سر باب خبث
بدین طائفه آشنائی خطاست — همین معنی شان آشناست[2] (کذا)
شده لفظ ایشان ز معنی تباه — چو چشمی که آورده آب سیاه
همان به کزین حرف بندم زبان — نه پیچد بخود خامه ام دربنان
مگر پارهٔ گویم از طبع خویش — که کلکم شد از وصف این قوم ریش
ببزمی که طبعم فروزد جمال — بود جای خورشید صف نعال
ز شعر ترم صفحه شد کامیاب — که جز من نگهداشت در کاغذ آب
فلک گر بظاهر مرا خوار کرد — ولی طبعم آخر گهر بار کرد
ازان ریخت آب رخم روزگار — که زان آب شعرم کند آبدار
ازان دقت معنیم شد فزون — که از رخنهٔ کلکم آمد برون
لباس سخن گر نگشتی سیاه — شدی خیره در حرف اول نگاه
زدم کوس شهرت ببانگ سخن — بلندی ز من یافت نام سخن
ازاںرو ببام سخن بر شدم — که مداح ساقی کوثر شدم
علی آنکه کوثر بود جام او — بود ثالث نام حق نام او
شبی آمد از راه لطفم بخواب — اگرچه بنسب کس ندید آفتاب
چنین کف کز بهر زیب سخن — بگو مدح فرزند دل بند من
سپهر سخا شمع بزم یقین — گل باغ ایجاد روح الامین
معانی در الفاظ او سر به سر — چو در مردم چشم نور بصر
گر آید بدیوان او آفتاب — کند خدمت نقطهٔ انتخاب
بسنجد کسی را که باشد خبر — بالفاظ او نقد عقد گهر
چه حاصل ز نظمی که دارد عیان — که بستست بر خویش تا ریسمان

---

[1] - مشکوک

[2] - مصرع مشکوک

برد انچنان فیض از عقل کل / که شبنم برد مهر از روی گل
ازو فاش گردید رسم کرم / نشد خوار او هیچکس جز درم
ز بذل کفش شد چنان خوار سیم / که ماهی درم ریخت از کف ز بیم
کفش هر کجا گرم احسان شود / نقین خانهٔ گنج ویران شود
بمدی نماید رقم دلبری / بحرفی دهد رونق کشوری
سپ را باوهست نسبت تمام / چنان کز جمالش حسب یافت نام
چو پای سعادت کند در رکاب / ز نکسو رکابش کند افتاب
نشیند براپسی که اهووش است / جو آتش بیاله روی سرکش است
ندارد بسر سختی اهنگ راه / عنان بر سرش چون حبا در نگاه
بدشت از سمش گر نماید نشان / شود خاک آن دشت رشک روان
ازو نگذرد در جهان هر چه هست / مگر پای خود نگذراند ز دست
همی وصف او پس بگاه بیان / که از عزم نواب دارد نشان
مطاعا مرا بود این در ضمیر / که این تحفه آرم بپای سریر
بنام تو اش زیب عنوان دهم / برین نامه نام سلیمان دهم
مرا چون توانائی ره نبود / در اول قدم گفت[۲] خود را نمود
تو دانی که قدر سخن تا کجاست / چه حاجت باظهار ووصف دعاست
بود تا سخن بادهٔ بزم خال / شود تامه بدر جرم هلال
ترا بادهٔ عیش در جام باد / ترقی ترا حاصل کام باد

ترجیع بند مرزا نظام دست غیب

ساقی بده آن می که برنگ لب یار است
آن می که رخ ساقی ازو رنگ بهار است
ساقی دگر از زاهد دل مرده مکن شرم
می درده و انگار که او سنگ مزار است

ن - ن نام
۱ - مشکوک
۲ - مصرع مشکوک

زد بر دهن جام و صراحی ز حسد دست
اکنون دهنش تر شده از خون و فگار است

با آنکه برو ظلم شده با همه شادیم
زین رشک که پیوسته لبش برلب دار است

بی نور شود دیدهٔ زاهد ز خط سبز
آن کار زمرد کند این دیده بار است

جز دامن ساقی و قدح هرچه گرفتم
پای دم شمشیر بود یا دم مار است

از دامن ساقی نفسی دست نداریم (ص دیگر)
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

تا درد کشان را در میخانه مقامست
کار همه احباب ازین در بنظام ست

ساقی نه میست آنکه بود در لب ساغر
جان بهر نثار قدمت بر لب جام است

پیمانه چو لبریز شد از می مزه دارد
جامی که لبالب نبود میوهٔ خام است

زاهد چه زنی طعنه که مانند صراحی
ما را ز ازل گوشهٔ میخانه مقام است

در میکده بسیار کسی گشت گرفتار
دامی ست که پیمانه درو حلقهٔ دام است

کردیم ز درویشی خود شکوه بمستان
گفتند که ما را طمع از خلق حرام است

از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

مردم همه دانند که من باده پرستم
هر توبه که کردم چو دل خویش شکستم

بی تابی بسیار ز من سرزد و ساقی
کم داد بمن باده و پنداشت که مستم

غافل که ز شوق رخ او بود که هر دم
چون شیشه ز جاجستم و چون جام نشستم

از بس که کفم سوخته از گرمی ساغر
چون لاله نمایان شده داغ از کف دستم

ساقی مشو آزرده که از غایت مستی
جامی که گرفتم ز تو در لحظه شکستم

زیرا که هر آن قطره که از جام تو افتاد
لخت دل خود در عوض آوردم و بستم

بر دامن ساقی زده ام دست توکل
تا خلق نگویند که من باده پرستم

از دامن ساقی نفسی دست ندارم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

از شوق لبت جام می ناب برآرد
مانند زمینی که ز خود آب برآرد (ص دیگر)

آن می که ز بس روشنی از خشت سر خم
چون ماه شب چهارده مهتاب برآرد

آن باده که گر عکس وی افتد بسر بحر
غواص صفت دُر ز ته آب برآرد

تا بخت مرا خواب ربوده است چو طفلان
آهسته فغان این دل بی تاب برآرد

پیمانه ز می آب بکف کرده که ریزد
بر چهرهٔ محنت زده و خواب برآرد

جز ساقی و ساغر که توانست که ما را
از بحر غم و محنت گرداب برآرد

از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

میخانه سپهری ست مهش جام شراب ست
از شیشه چو می شعله کشد نور شهابست

ما دُرد کشان دیده گریان نشناسیم
در محفل ما ساغر می چشم پر آبست

بیدرد که حرف از قدح و جام نگوید
محض سخن ست آن که ز ذوق می ناب ست

جز باده قدح اهل هوس هیچ ندانند
از درس مراد جهلا نام کتاب است

ساقی فلک از بهر تو سازد مزهٔ می
ز آنروی که دانسته ترا میل شراب ست

آن مهر نباشد که برو خط شعاعیست
مرغی ست که در سیخ چو آهوی کباب است

گر آتش سوزنده شود دامن ساقی
ور ساغرش از باده تهی همچو حباب است

از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

ساقی بده آن می که چو از خم بدر آید
از پرتو او سنگ سیه لعل برآید (ص دیگر)

ترک لب ساقی نکنم گرچه جفا جوست
چون شیشه اگر خون دلم تا کمر آید

از بسکه فلک خون دلم خورد ز کینه
چون شیشهٔ حجام ازو خون بدر آید

ساقی بده آن می که سراپا همه خونست
تا انچه ز تن رفته بتن باز درآید

پیمانه ز هجران لمت بسکه گدازد
چون دیدهٔ عشاق ازو نم بدر آید

چون غیر فنا حاصلی از عمر نداریم
زان پیش که این عمر گرانمایه سرآید

از دامن ساقی نفسی دست بداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

میخانه زمینی ست که از کثرت انوار
خورشید حنا می برد از سایهٔ دیوار

بیچاره سخن چین که چو پنهان شود آنجا
فی الحال نمودار شود از پس دیوار

از میکده برخاستنش سخن محالست
چون نغمهٔ طنبور که برخاسته از تار

میخانه طلسمی ست که بستند حکیمان
هرکس که درو ماند نبیند دگر آزار

در عرصهٔ او گر شکنند شیشهٔ سبزی
چون سبزه نسازد کف کس ریزهٔ افگار

در میکده آزرده نباشند حریفان
زیراکه درو شام بماند نفس تار

خواهیم که درویش در میکده باشیم
گر دست دهد روز و شب این دولت بیدار

از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

این شپره طبعان که کمر بسته بکینند
از رشک و حسد جانب خورشید نبینند

صد شکر که از حسرت ابیات بلندم
بیحان بخود از غم همه چون چین جبین اند (صفحه دیگر)

هر بیت که دیدند گرفتار دو رشکند
زیرا که ز ریچ (بیاض)[1] یک بیت دو بینند

بر گلشن معنی گذرند و ز سفاهت
چون باد بغیر از خس و خاشاک نچینند

گویند که ما زینت دهریم و لیکن
چون لکه بینی[2] همه بر روی زمینند

در ضبط وفا غیر خیانت ننمایند
در وقت نگهداشتن عهد امینند

از همت ساقی چه توانند دما کرد
یک شهر ازین طائفه گر بر سر کینند

از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

واعظ که خراشد دل ما از سخن او
سوهان دل ماست زبان در دهن او

هر پنبه که از گوش صراحی بدر آید
بر گوش نهادیم ز بیم سخن او

با کافر ازان بر سر بحثبست که زنار
تاریست که برداشته از پیرهن او

دانم که پس از مردن او آتش دوزخ
از ننگ نسوزد سرموی تن او

---

۱ - بیاض
۲ - مشکوک

with him he got the clarification of them all in unequivocal terms. He proved by stating facts that tariqat and shariah start from the same point and meet again somewhere at the place of perfection ; and that the sufis of various orders were to be respected because they were the lovers of the Almighty. Their expression, he believed were different because of their varied religious experiences. Wahdatul Shuhūd and wahdatul wujūd concerning the nature of reality were only the result of these different experiences.

wahdatul wujud In short, if the real facts are taken into account and are studied without their garb of similes and metaphors, both the doctrines will appear almost the same. If there is any difference at all, it is so insignificant that a human reason or intuition cannot perceive it.[31]

The synthesis of these two doctrines by Shah Wali, was however not accepted *in toto* by many of the eminent sufis of his time like Khwaja Mir Nasir, his son Khwaja Mir Dard, Maulvi Ghulam Yahya and Mirza Mazhar Jan Jahan Some of them wrote an answer to Shah Wali's explanation; but his son Shah Rafi'-ud-Din in turn gave a convincing reply to them all. The discussion however was carried on in a sober and subdued manner and the controversy which had raised much of the storm during the last one hundred years gradually died down. Bearing in mind the great position of Shah Wali and Shaikh Ahmad, the later generations have kept quiet over it, and have never tried to revive the controversy[32]

Resume :

Shah Wali's chief mission in the field of theoretical and practical mysticism was to acquaint the sufis with the real nature of divine knowledge and the path which led towards it He wanted also to explain the significance of tariqat and shari'at and the points from where they started and met again The idea that shariah was no longer binding on the mystics had sufficiently gained ground and the ease-loving novices openly violated its laws The reconciliation of various orders of the sufis who were engaged ceaselessly in mutual recrimination, was also before the mind of Shah Wali The followers of each order believed that the sufis of their own order were only the real sufis Such a claim in reality amounted to denunciation of other orders of the sufis and disrespect to the path itself. The last but not the least important was the reconciliation of the doctrines of wahdatul wujūd and wahdatul shuhūd propounded respectively by two very influential sufis, Shaikh-i-kabir Ibn'l 'Arabi and Imam Ahmad Rabbāni.

In his preachings and writings Shah Wali fulfilled his mission with a considerable success. He referred all the controversial points in every aspect of Islam to the Prophet himself and through his spiritual contacts

---

31 Tafhimat, 56-57.

32. Mujaddid's conception 100-101.

fruitful, not darkened by the veils lying fold upon fold, of modes and forms of the world of matter.[30]

The main point in the discussion is that Shah Wali unlike the common pantheists believes in the transcendent nature of divinity, but at the same time he believes in His immanence, though in a way different from the philosophers. Explaining the identity of wahdatul wujud and wahdatul shuhud, he writes in his letter written to Afandi Isma'il b. 'Abdullah of Madina: "Wahdatul wujud and wahdatush shuhud are two relative terms used at different places in an argument about the divine being. Wahdatul wujud implies certainty of the encompassing Truth which has filled the universe by unfolding itself with various values on which is based the knowledge of the good and evil, and is ratified by scriptures and the reason. This is a stage of spiritual attainment where some mystics halted until they were relieved of it by God. Wahdatush shuhud is to bring together the value of similar and contradictory nature.

"One should know that the created things are one in one respect and different in another. This can only be perceived by the saints who are really perfect. This stage of wahdatul shuhud is definitely higher than the former one. The term actually was used by the disciples of Shaikh Ahmad Sarhindi in the sense of knowledge of truth about things as they exist." Now some of the sufis saw the contingent or the accident connected with the eternal, also they perceived the universe (forms of the universe) connected with the true reality. This can be explained by an example of wax forms of man, horse, etc., in which wax is common though in shape they are different. This is the belief of the pantheists. But the other group maintains that the universe is a reflection of asma-o-sifat (names and attributes) of the Necessary Being reflected in the a'dam-i-mutaqabila or apposite non-beings. As these asma-o-sifat which are power (qudrat) are reflected in the mirror of non-being which is powerless the latter also becomes power-contingent. In the same manner one can imagine the appearance of each of the asma or sifat and the being. The first one is the wahdatul wujud and the second one wahdatul shuhud. To me both are based on true revelation. Wahdatul shuhud of Shaikh Ahmad does not in anyway contradict, but on the other hand confirms, Ibn'l Arabi's

---

30 Fuyud 56. *Vide* also Anfasul 'Arifin. Shah Abdur Rahim saw a believer in pantheism after his death undergoing a heavy punishment (just because of the wrong belief).

The relation between divine being and the nafs-i-kul, argues Shah Wali, "is the same as is between digit 4 and digit 2. For instance, if we look to digit 4 as it exists by itself, we find nothing there except 4. But as we look a step below it, although in its present capacity nothing would be connected with it, we find 4 as the sum total of two twos. Thus, we see that 4 has two positions: one as a 4 and the other as two twos. In this way, if I say 2 plus 2 is 4, I shall be right, or if 2 plus 2 is given the name "*four*", I would be correct again.

"Here we will call 4 as the Creator or Maker and 2 and 2 as the created or made. Thus, if we call 4 as general and independent and 2 as particular and dependent, and take no notice of mutual contradiction or clash, 2 will be a mode or manifestation of 4. In the same way we can understand and explain the relation between dhat-i-ilahi (God) and nafs-i-kul (universal soul). Now those who believe in the wahdatul wujud (pantheism) would be correct if by unity they mean the unity of nafs-i-kul. The mystics must bear in mind that the relation of dhat-i-ilahi and nafs-i-kul is not confused with the relation existing between nafs-i-kul and its modes. Otherwise their particular belief would resemble the impression of one who looks through red or green glasses and finds every thing red or green. A real mystic who looks by his insight or intuition, having his reasoning power left behind, will see the unity of nafs-i-kul clearly in the diverse forms of the universe. But if he looks to dhat-i-ilahi with the insight of deeper calibre (chashm-i-hal) the universe will altogether disappear. Again, if his insight is accompanied by the comprehensive sight (nazr-i-shamil) he will find this nafs-i-kul and dhat-i-ilahi two separate entities. But this state can be achieved by perfect sufis alone."[29]

In his first vision of the Fuyūdul Haramayn (فيوض الحرمين) Shah Wali withhold his approval of the patheistic path. He explains the pantheists failed to grasp the real nature of God owing to their immature faculties of the nafs. The doctrine indeed is based on facts of considerable importance, he observes, but the sufis allowing themselves to wander into the valley of nature of divine manifestation let the string of "respect for the Lord", "love for Him" and "His transcendent and independent nature" slip away from their hands of reason—of course that is the string by which the angels have acquired their divine knowledge. In reality, the secret of pantheism is understood by them alone whose faculties of reason and wisdom are fresh and

---

29. *Ibid.* 156-57.

and the world. This stage lasts for a long interval. Thereafter he passes on to the stage of zilliyat or adumbration. There he finds that the world is a shadow or semblance of Reality. But this stage is only a transitional one. Yet duality of the creation and the creator is not become clear. In course of time the mystic outgrows that stage too, and enters the final stage, the stage of 'abdiyyat or servitude. Here he finds that the world and God are two. At this stage he realises that all his mystic experiences were subjective and unreliable, and they did not correspond to objective reality, and that God is far and far beyond the human faculty of reason and of intuition. ان الله وراء الوراء ثم وراء الوراء i.e. Allah is beyond the beyond, and again beyond the beyond.[27]

The gist of Shaikh Ahmad's argumentation is that pantheists were wrong because they had not yet reached the stage of perfection as he himself had; their opinion in regard to the reality was therefore immature and not wholly true. The clear and unequivocal refutation of the common faith of the mystic by a great sufi aroused a commotion in the mystic circles, and resulted in dividing the order into two opposite camps each trying to substantiate its own claim to the truth.

Shah Wali himself a great sufi however brought about reconciliation between the two theories (pantheism and apparentism) and bridged the gulf between the two antagonistic groups.

Shah Wali Allah maintains that God created Nafs-i-kul or the collective or universal self (by ibda) from mere nothing and what we call universe is the differentiation of the universal self. Or in other words, the universal self differentiated itself by gradual descent into aflak, 'anasar, genus, species, and individuals. If the sufi find unity in diversity it is nothing but the unity of the nafs-i-kul (and not of the divine being). It is really difficult to explain the distinction between Divine Being and Nafs-i-kul. Indeed, there is a unity in "the creater from nothing" and "the creation from nothing". But that is not true unity, as one cannot be really identical with the other. The real fact is that the human reason is not capable of understanding the idea of distinction between the nafs-i-kul and the divine being; and it is due to this that most of the mystics have been misled by taking one for the other.

---

27. *Ibid.* *Vide* for details "Maktubat Imam Rabbani" V. I Ept. 31.

28. Ham'at 156.

already latent in the attributes. The same identity of dividing the modes with His Attributes, and of His Attributes with His Being, is brought in another way. That Ibn'l 'Arabi holds that divine names are identical with the named.[25]

As to the relation between the world and God, Ibn'l Arabi holds that it is one of identity. In bringing out this identification he proceeds either from the negation of the world or from the affirmation of God. The world or multiplicity exists only as the modes of unity—as His modes, it has no existence of its own—the essence which is existent nature of things have not got the slightest touch of reality about them. Proceeding from the side of God, Ibn'l 'Arabi maintains that the world is God, it is the modes in which the unity has differentiated itself; these modes exhaust the unity wholly; the unity has no existence over and above them.

—there is absolute nothingness beyond these modes, and mystic should not take the trouble of seeking God beyond this world. Ibn'l 'Arabi denies transcendence and he denies immanence, because these conceptions imply duality of existence. He puts it thus; If God is posited either as transcendent or as immanent His infinitude would be lost. Hence Tawhid should be affirmed with tanzih or tashbih' *i.e.* with transcendence and immance both.[26]

The doctrine as a matter of fact is purely a personal affair and it has nothing to do with dogmatic discussions, for the experiences of the tariqat could be felt and not explained. It was due to this fact that the words of Ibnu'l 'Arabi have always been misinterpreted. At a stage things came to such a pass that tariqat had a direct opponent in shariat. This however was the opinion of those pseudo-sufis who understood neither mysticism nor shariah. Shaikh Ahmad of Sarhand, better known as Mujaddid Alif Thani, however refuted pantheism in his own way. He was both a sufi and a first rate theologian and knew very well ins and out of both the sciences. Thus upon the basis of his personal knowledge and experiences he advanced his own theory *vis a vis* the pantheism, which he called Wahdatush Shuhud or Apparentism.

Shaikh Ahmad divides his mystic progress into three stages viz. wujudiyyat (وجودیت) or pantheism, zilliyat (ظلیت) or adumberation, and 'abdiyyat (عبدیت) or servitude. At the first stage a sufi has the spiritual experience of pantheism. He finds that God is immanent in man

25. Mujaddid's Conception. pp. 58—62.

26. *Ibid.*

Wahdatul Wujud : and Wahdatul Shuhud :

Wahda'tul Wujud or Pantheism is the doctrine concerning the relation of God with His creation, as propounded by the theocrats of India and ancient Greece. In Islam, Ibn'l 'Arabi has been the first exponent of it. But in course of time it became so popular that we find ideas and expressions of all great sufis tinged with it. It also caught the imagination of the Persian, Turkish, to some extent Arabic, and later on of Urdu poets so much that any verse without sufistic pantheism was looked upon as mere prosaic and heretish. Although the jurists and the theologians in spite of all of their temporal power, made several attempts to refute this theory, yet it never ceased to be the supreme factor in the faith of the general class of sufis.

According to Ibn'l Arabi it is only God that exists, everything else is His manifestation. Hence the world is an entity which can be called as identical with the creator. The identity of the world is conceived on the basis of the identity of His dhat (being) and sifat (attributes), the world being only the manifestation of his attributes. In other words, the world is a form of emanation.[23] The theory of emanation as held by Ibnul Arabi and elaborated by his followers as well as the later mystics, for example Jami,[24] is this. "The being is indeterminate" (لا تعین), it is the stage of indeterminateness of the Unity. In its descent or determination it passes through five stages. The first two are 'ilmi or cognitive and the last three are Kharigi or existentional. In the first descent, the unity becomes conscious of itself as Pure Being, and the consciousness of Attributes is only ijmali, i.e. general—it is implicit. In the second descent the unity becomes conscious of itself as possessing the Attributes, that is the stage of Attributes in detail—it is explicit. Then begins the actual descent. The third descent therefore is ta'ayyun-i-Ruhi (اعيان روحی) or Determination as spirit or spirits, the unity breaks itself up into so many spirits, for example angels. The fourth descent is ta'ayyun-i-mithali (تعین مثالی) or ideal determination; thereby the world of ideas comes into being. And the fifth descent is ta'ayyun-i-jasdi (تعین جسدی) or physical determination, it yields the phenominal or physical beings. These stages are only gradual realisations of the capacities that were

---

23 *Vide* Fususul Hikam. *Vide* also Burhan Ahmad Faruqi's valuable treatise on "*Mujaddid's Conception of Tawhid*"

24 Mulla Abdur Rahman Jami (d. 1492 A D) was a great mystic poet of Iran.

over the intricacies and the truths of their pursuits. This was partly due to the progress they had made on the path and partly to the broadening of their mystic vision into the reality. Now they could observe clearly " how the universe took its origin from the Necessary Being".

This historical development in the science of mysticism represents as stated above four definite stages of spiritualism or spiritual perfection in mystics which they achieve in the course of their lives. These stages form a regular continuity as explained above, but are distinctly separate in respect of their individual nature. It is necessary that every mystic must pass through all these stages in order to be included in the group of holy men. But rather the achievement in this field depends largely on the innate individual capacity of the novice. Some Sufis just follow the path up to the end of the first stage. The others go up to the end of the second stage, or it occasionally happens they get lost in the middle of the second one. There are some no doubt who being specially gifted with the intelligence and stamina to follow on and get to the last. But such men are few and far between. It is for this reason that the expressions of sufis differ with one another. That is, their expressions in regard to the "*truth*" for the realisation of which they take so much trouble varies because of their varied experiences which in fact determine such expressions. They are true in their expressions, for they say what they actually realise[21] Reality is a limitless ocean which can be studied from different sides, so it is quite natural that the observations of the seekers-after-it may differ.

The path of mysticism itself lies far extended between perceptible and non-perceptible worlds and the mystics go on it as far as it is within their powers. Their knowledge concerning Ultimate Reality is therefore not quite the same in the case of every novice. So, it is not fair to call a sufi imperfect or bad or something if his assertion does not fit into our own mode of thought or belief. " These sufis are really worthy of every respect, for they have realised the secrets of nature, and by their efforts and attainments the earth and the heaven are lit up, and access to the Ultimate Reality has become easy ..... Just as clouds and humidity effect the earth, in the same way the pious souls of these saints effect the world of hearts"[22].

---

21. At-Tafhimat : 1,57.

22. Ham'at : 51.

'world, they passed much of their time in meditation, and attained a peculiar state of mind (termed by Shah Wali as *nisbah*)[17] of connection with God (تعلق باللہ). These mystics received divine illumination and expressed their experiences in a metaphorical language which was not understood by all. They were the people who listened to music, danced, and tore their garments in excess of ecstasy, and were also able to read the secrets of hearts. They understood well the dupes of the satan and worshiped God only to seek His pleasure (not for personal gain, heaven or something). The divine illumination did not come to them as a continuous flow of light as it emits from a burning candle ; but it was just the flashes of lightning

A large number of mystics stopped at this stage . but others like Abu Said Abul Khair,[18] and Abul Hasan Khurqani,[19] however proceeded further and opened up a new stage of jadhb (distraction or unconsciousness) and cleared the course for the *nisbah-i-twajjuh* (unfaltering attention) The veils of the mortal things were lifted up before them and they could clearly see that the existence of all depended on *one being*. They completely lost themselves in thought of *one being* and forgot altogether the formalities of worship etc

In this stage the mystics were not yet able to realise the entities of *tawhid-i-wujudi* (pantheistic unity) and *tawhid-i-shuhudi*[20] (unity of apparentism) in their distinct forms. Their object was to get themselves absorbed into the Godhead , they cared little about the relation that was between the creation and the creator. Also they heeded little about the explanation of " How could a man be merged into Godhead " and what were the realities of death and eternal life (fanâ wa baqá).

In the time of Shaikh Ibnul 'Arabi mysticism took another turn when the mystics along with the spiritual practices started theoretical discussions

---

17. Nisbah (*vide* Hamat 96) is a state which the mystics experience and they perpetuate in themselves. It is of various categories such as *yaddasht* '*Ishq*, ***Wajd***, *sakina*, and others

18. Abu Sa'id Abul Khayr (d. 441/1049) was a great sufi of Iran. He was the first master of the theosophic verse, the first to popularise quatrains as a vehicle of religious, mystic, and philosophic thought (*Vide* Browne's History of Persian Literature Vol II).

19. Abul Hasan Khurqani He was a contemporay of Abu Sa'id who told him as he met him "I chose you to be my successor". He is related to have said "There are two ways, one wrong and one right. The wrong way is man's way to God, and the right way is God's way to man". *Vide Kashful Mahjub*.

20. *See* for the explanation of these terms *Fatawa'i Azizia*, I.

ing of the self by divine light as it diverted itself to the ephemeral world, and thereby got the requisite knowledge about God. That is, the followers of the first path got the divine knowledge through their study of (and action in accordance with) the kitab-o-sunna (Quran and hadith) while the mystic received the same by getting themselves lost in the divine being and becoming immortalised with it [13]

Explaining it still further that how the second path gradually establish-ed itself in the life of the muslims Shah Wali divides the spiritual progress into four periods , which though form a regular continuity, are distinguish-ed from each other for their individual special features.

In the time of the Prophet and his companions and their immediate successors the elects (اهل كمال) devoted themselves entirely to the *obedience of the laws of shariah, and thereby they attained perfection.* For instance, their mystic practices comprised of prayer, recitation of the holy Quran, fasting, pilgrimage to the house of God at Mecca, payment of poor-tax, and performance of other duties man has been called upon by the shariah to do so. None of those gradees of the early islamic period indulged ever in meditation etc., which later on had become the special feature of the lives of holy men Indeed, very few miracle or supernatural acts are ascribed to them. Nor did any one of them experience bikhudi or unconsciousness or tore off their garments out of ecstasy The fact is that the spiritual state which gives effect to these miracles was not yet developed in them.[14] If anything of that nature at all happened it was merely by chance or due to their strong belief in God and their bright mental power by which they could see things of the *unknown* in dreams or in a state of semi-wakefulness [15]

The second stage begins with the eminent sufi Junaid of Baghdad,[16] who evidently is the chief of all mystic orders. As the elects of the first group gradually detached themselves from the day to day business of the

---

13. Ibid.

14. That does not mean they were inferior in any way to the sufis of later times in their spiritual perfection The fact is their main task was to diffuse the knowledge of shariat and raise the social standard of the public at large. They were not interested in the display of their spiritual perfection.

15. Ham'at 47.

16. Junaid of Baghdad (d 296/909) was a disciple of Sirri Saqti who admitted his superiority over himself.

The path belonging to the exoteric aspect is called the path of shariah. The founder of islam (peace be on him) has laid greater emphasis on this particular aspect because in his time (on account of barbarity and injustice let loose by the rulers and upper class people of Rome and Persia)[9] in his time the social uplift and moral awakening was much needed "In this path approach to the Almighty (حق) is attained through purifying one-self and disciplining one's physical organs (اعضائے جسمانی) by constant worship (like prayer fasting, etc.) recitations, imparting knowledge to the ignorant folks and doing some social service.[10]

The esoteric path on the other hand, says Shah Wali Allah, is the direct path, free from all other means and obligation. Progress on this path lies purely on the personal powers and innate capacity of the novice. "In it, the mystic first awakens the reality of his *ana* (انا) or ego, and then through it in course of time he gets the knowledge of divinity (معرفت حق). In the course of his progress on this path, the mystic passes through several stages like fanâ (annihilation), baqâ (resuscitation) jadhb (unconsciousness) tawhid (unity) etc , and he goes as far as his personal powers take him [11]

WHICH PATH IS BETTER : The thing is" says Shah Wali " that if both the course are seen from one angle, one would appear superior to the other But if they are seen from another angle the difference would altogether disappear. For instance, if you see two things as they exist in "wujud" (existence) and speciality of wujūd is that it has covered the creation from all its sides, the reason for the superiority of the one over the other would become quite apparent On the other hand if you take them as the effect of the same cause for one reason the superiority of one would disappear, but for the other reason one will appear better.. "[12]

However the mystics took advantage of both the paths as they suited to their individual circumstances and conditions. The followers of the second path (*i.e.* the esoteric one) got a little awaken-

---

9. In the time of the Prophet of Islam the upper class people treated the poor classes as the beasts of burden A study of the history of the ancient empires of Iran and Rome will disclose this fact that the working classes were living only at the mercy of the rulers who needed them to work for their life of pleasure They were made to work day and night just to provide means of pleasure for the former The Prophet came with the message and power from the Lord to change the significance of life for both the above mentioned classes

10 Fuyūdul Haramayn . 180

11 Ibid

12 Ibid. 182.

aroused another form of controversy among the sufis and it continued until Shah Wali made a successful attempt to bring about recociliation between the two.

That he succeeded in his attempt to convince the mystics that both the doctrines presented the same truth can be judged from the fact that the controversy which had ever been heatedly discussed among the various circles of influential sufis died down in due course.

Path Leading to Absolute Reality :

The sufis believe that the religion of islam has two aspects : exoteric and esoteric (zâhir wa bâtin). The exoteric strictly deals with the affairs of the world, *i.e.*, man's dealings with man, outlining his position among his group and his relations with the supernatural power which is responsible for his life here in this world and in the world to-be. The esoteric aspect deals with man's intuitive study of the invisible and his attempt to solve the enigmas of the unknown spheres.[6] This attempt on the part of man towards his inner development and his study of the invisible, is not done on his own initiative, but it is prompted by the Creator Himself.[7] The hadith i-qudsi كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف suggests the very same idea. That is, the Almighty wanted Himself to be known, so He created the universe.[8] Also it has been the wish of God (so believe the sufis) that both aspects of religion should be pursued with equal zest and zeal ; so He inspires from time to time some of his human beings with the powers and knowledge of both of them. Thus it is in fulfilment of the divine intention that the guides for both the aspects (*i.e.* prophets) have appeared in this world in different ages.

---

6. *Vide* Ham'at : pp. 36-37

7. *Vide* Hujjat . p

8. This hadith has been given by Hafiz Sakhavi in his " Maqasid-o-Hasanah " with a slight change in words. And muhaddith Muhammad *b.* Ibrahim says that this hadith is reported by the sufis only. One who carefully reads the following ayat

" And it is He who has created seven heavens, and of the earth the like thereof. The commanments comes down among them slowly, that *ye may know* that Allah is able to do all things " (60 – 11)

can very well understand the authenticity of the above mentioned hadith. In the opinion of Mulla Ali Qari the sense of the hadith is corroborated by the ayat "I did not create human beings and jinns but for worship ('ibadat in the words of Ibn 'Abbas here means '*to know*'). (*Vide* also Mir Validdin's the " *Quran our Tasawwuf* " p. 121).

In the time of Shah Wali the sufis (rather pseudo-sufis) were divided into various sects and schisms. Instead of imparting true divine knowledge (معرفت) of which they claimed to be the custodians, to their disciples they merely engaged themselves in a continuous propaganda in favour of their great elders just for wordly gains. In their zest for such propaganda they often showed disrespect to the sufis of other orders and were often quite affront to the shariah. That, however, was not tolerated by theologians and jurists. The chief cause of friction between the orthodox group and the sufis was the deliberate misinterpretation of certain laws of shariah and the doctrine of wahdatul wujud (unityism or pantheism) by both the groups; and they were quite reluctant to listen to the arguments of each other. The jurists and theologians holding temporal power condemned the sufis and denounced their sufism.

Shah Wali was brought up in an atmosphere replete with pantheistic conceptions. Every one with whom he came in contact right from the beginning of his studentship was a staunch believer in pantheism. His father Shah Abdur Rahim and his uncle Shah Abu Rida were great masters of it, yet they were very cautious about their mystic expression. They did not say anything which could be taken as contrary to shariah. Or rather they often tried to bring the doctrine close to the shariah.

Just about a hundred years before Shah Wali, Shaikh Ahmad of Sarhand,[5] commonly known as the Mujaddid Alf Thani (i.e. the reviver of the faith in the second millenium) refuted the doctrine of pantheism in favour of his doctrine of Wahdatush shuhud (Apparentism). He based his refutation on his own religious experiences. According to him the right approach to understand the Absolute Reality (حقيقه الحقائق) was through apparentism and not pantheism. This

5. Shaikh Ahmad was born at Sarhand (East Panjab-India) 971/1563, and received his early education at home. Then he visited several places of learning for the study of tafsir and hadith. While at Agra he attracted the attention of Allami Abul Fadl pnd Faidi, who wanted to draw him to their own circle of liberal views. But Shaikh Ahmad was too wise to be traped so easily. Shaikh Ahmad was disciple of Khwaja Baqi Billah (d. 1012 A. H.), and a great sufi himself. He was once imprisoned by the order of Jahangir, for he objected to certain customs observed at the royal court, and the rulers' indifference towards the shariat laws. As Mahabat Khan the disciple of the Shaikh prevailed upon the king, the latter set him free.

The Shaikh died in 1031/1622 at Sarhand and was buried there where his tomb stands up to this day, and is visited by the followers of the mujaddadia order of sufis (*Vide* for details " The Mujaddid's Conception of Tauhid " by Dr. Burhan Ahmad Faruqi).

(ما سوی الله) and the first stage of which is, instead of performing ordinary prayer, to drown oneself completely in remembering God (استغراق القلب بالكلية بذکر الله تعالی) and whose ultimate aim is to annihilate oneself in the Almighty (الفناء بالکلیة فی الله تعالی[1])"

Thus Shá'h Wali like his predecessor took the path of sufism to purify his heart, discipline his soul and regulate his manners. That is what actually sufism teaches. He studied all aspects of this science theoretically and practically and made the largest contributions to it. His works on the subject, as we all know, are far numerous, comprehensive and suggestive of his mastery over it.

Sháh Wali was capable, as we can understand from his writings and the writings of his pupils who had studied him from the very close quarter, of exploring the spheres of matter and spirit with equal ease and efficiency. For obvious reasons he may be counted among the very eminent sufis in islam. In the opinion of some critics of the later times the entire work of Sháh Wali Allah is predominated, for the reasons as explained above in the words of Imám Ghazáli, by his mystic predilections.

Shá'h Wali inherited his aptitude for mysticism from his ancestors, especially his grandfather Sháh Wajhuddin and his father Sháh Abdur Rahim, who were great sufis of their time. His ancestors were the followers of Chishti order, but Shah Abdur Rahim shifted over to Naqshbandi[3]. Sháh Wali, however, claims his connection with almost every order of the sufis.

At the time of his death Shah Abdur Rahim appointed Shah Wali as his khalifa or successor in sufism. It was again after 12 years as Shah Wali was in the Hejáz that he received the khirqa of all the known orders from the famous saint Abu Táhir Makki. In fact, in the two sacred cities of the Hejaz Shah Wali found an opportunity to perfect his spiritual power by coming into contact with the Prophet himself[4]. And through this extraordinary achievement he was able to explore the the spheres of soul and similitude

---

2. Al-Munqidh man'l dalal 1-72

3. *Vide* Anfasul Arifin. Also see Fuyúdul Haramayn, the book in which he gives his religious experiences which he had had in the course of his stay in the holy cities of Mecca and Madina

4. Shah Wali often refers to this spiritual contact with the Prophet Muhammad, which he possibly had in his meditations or half wakefulness (and sometimes in his dreams). By these contacts which resulted in his spiritual perfection, he learnt from the Prophet the answers to some intricate problems of shariat.

SHAH WALI ALLAH ON DEVELOPMENT OF MYSTICISM

IT WOULD BE quite presumptuous to call Sháh Wali Allah exclusively a sufi of the type of *takia nashin* when we all know about his scholarship and interest in every branch of Islamic sciences which were very profound and almost proverbial. This, however, strikes pleasantly that a mufassir and muhaddith of the calibre of Sháh Wali should stand out so prominent in the field of theoretical and practical mysticism (تصوف). But if we look to the physical and spiritual connections of Sháh Wali, our amazement will disappear. Sháh Wali lived at a time, when mysticism was, as it ought to be, considered as the noblest contribution to human thought.

In this matter, Sháh Wali has taken the cue from his predecessor who was equally great in respect of scholarship, I mean Imám Ghazáli. Imám Ghazáli after having wandered long in pursuit of worldly wisdom ended all his efforts in taking up the path of sufism which in his opinion was the finest, the noblest, and most [illegible], the rightest for the attainment of spiritual perfection. In his famous book "Al-Munqidh min al-ḍalal" he writes: "Alas, ten long years passed in this utter perplexity. In the course of this, however, I continued my meditations in solitude and some countless secrets were disclosed to me, the exact nature of which passes every description. But I feel I must write as much of it as it is useful to the general public. I have learnt this with quite certainty that it is sufis only who follow the right path; their conduct and manners are the most perfect, and their path is the straightest and the shortest one leading towards Ultimate Reality.

" In short the wisdom of all wise men, philosophy of all philosophers, and erudition of all specialists in shariah and religion, all put together will not stand parallel to a fraction of what the meditations and manners of sufis possess. The reason is that their inner and outer movements are lit up by the light borrowed from the candle of *Prophethood* and no light is there existent in this world except the light of Prophethood. How the critics can doubt the purity of the path which is so pious and the very first requisite of which is to exclude from the heart all what is beside God

---

1. In his book al-Munqidh min al-ḍalal Imám Ghazáli gives the reasons for his taking up the path of mysticism.

There is a perpetual divine reflection which enables the saint to go still further and realise the Truth of Truths (حقيقة الحقائق) after which there is no Truth. This is the highest form of spiritualism and is termed wiṣál-i-Iláhi (Meeting with the Lord). This achievement however is very rare and for that reason is often not accepted from the claimants of it by the public at large.

Bibliography

1. Hujjatullahil Baligha
2. Al-Budural Bazighah.
3. Fuyuzul Haramayn.
4. Ham'at.
5. Tafhimat-i-Ilahiya.
6. Anfasul Arifin.
7. And other works of Sháh Wali Allah.

sphere of similitude. And after its appearance in the physical world the link between the two (the ideal and the physical forms) is permanently established. Suppose a man appears in the physical world having an ideal form in the ideal world and a link established with it. Now, as the man happens to do his deeds (good or evil) the ideal form gets the due throbs and bright or dark marks are inscribed on it. This is virtually the record of man's actions which will be brought before the Lord on the day of Judgement for reward or punishment. It is this form that will be made to speak for the doings of its physical counterpart.

Sometimes it happens that the ideal form of anything-to-be disappears from the world of similitude. This disappearance too is with the command of God brought into action by the prayer of some saint (walī allāh) who understanding the consequence of the inevitable "*fate*" (qaḍa'i mubram) through his humble supplications stand in the way of its physical appearance and turns it to other ends. But entire dramatic disappearance is duly recorded in the earliest records of the lauh-i-mahfuz (protected tablet).

Here a question arises : how a saint (walī allāh) comes to know about the inevitable fate (*i.e.* the event-to-be) ? This is not very difficult to answer. The saint by his purified or unpolluted self (ana lī) contacts the ideal form of the events-to-be, and understands the actual time of their appearance and if he finds them as likely to lead to some unhappy ends, he stands in the way of their appearance. The purification of the self is achieved by getting oneself tinged with the light (or colour) of the Lord. Or in other words the self receives direct reflection from the ideal forms of the Asmá'ul ḥusná (divine names) These names whether simple or compound (basit or murakkab) *i.e.* the names like Allah, Rahman, or Rahim, and also the relative names like Razzaq and Qahhár, and the quranic verses like Ayátul Kursi and sura Ikhlás etc., giving the attributes of the Lord, have their separate forms in the sphere of similitude -are reflections of superb divine light. As the saint diligently devotes himself to the recitation of these asmá'ul ḥusná their ideal forms become connected with the *self* of the saint filling it with the divine light and enabling it to know the event-to-be by simple attention to the world of similitude.

Just as a saint understands the world of similitude by the light of the ideal forms of it, he can know as he advances further on the path of spirtualism the sphere of soul by receiving light direct from the Haziratul Qudus (or the Encirclement of Purity) as it is done by the prophets.

In short, from the ideal form of the nau'i insân which is in the sphere of similitude various individuals appeared in human physical form, each possessing its special capacity and power. This ideal form of the nau'i insân had its actual origin in the Haziratul Qudus where it was known as the Insân i-I'âhi, receiving constantly the divine illumination. It was because of this divine reflection and because of the same origin for all human beings) that every man possesses natural predilection for knowing the divine truth and grasping it as much as his individual power of understanding ادراک is able to do. But it is not always possible for every man because of his various and deep diversions to understand it *comme il faut.* Then the divine help comes to his rescue. Rather, it is the will of God that men should know about him. So, he arranges from time to time the appearance of his guidance in various forms such as a prophet, a book, a house of worship etc. This divine guidance which is represented in the sphere of similitude by an ideal form takes its physical form befitting the time and the circumstances. Thus the prophets great or small have their ideal forms (as also the holy scriptures and prayers etc.) in the world of similitude, the most perfect of them all being the form of our Prophet Muhammad. (Peace be on him)

As the ideal form of any prophet makes a physical appearance a part of the world is filled with the divinely light emitting out of it. The ideal forms of the earlier prophets (including Abraham, Moses and Christ) being imperfect could fill just a part of the world with the light (guidance) ; but the form of the Prophet Muhammad being *perfectly perfect* filled the entire universe with the divine guidance and there was no need left thereafter for the appearance of any other physical form of the *Tadalli* (Divine Guidance).

Shâh Wali contacted the Prophet in his meditation and asked him the actual significance of his words (hadith) : "I was prophet even before Adam's form was prepared." The Prophet showed him his ideal form of the World of Similitude which existed before his physical appearance. Then the Prophet told him the manner it had changed from the ideal to the physical sphere. Shah Wali was also shown the ideal forms of other prophets and the way the divine light or reflection bestowing prophethood had fallen on them. The ideal forms of the saints (aulia allah) and the way the reflection of divine knowledge is reflected on them were also pointed out."

When God desires the appearance of anything in the physical world he arranged at first its ideal form with the ajzâ'i rūh (spiritual parts) in the

His Tadbir (Plan) determined the details of the existence of all things-to-be According to this plan the sphere of soul came into being through a process of differentiation taking their origin from the Universal Soul. In this sphere there was created a form (of divine lights) called Ḥaziratul Qudus (or the Encirclement of Purity) which received divine reflection every moment showing the divine will, according to which the angels of the sphere performed their duties This form disclosed to the angels the divine plan in regard to different spheres of existence.

All that was created in the sphere of soul contained in itself the origin of the sphere of matter which was to come into being in a gradual process along with space and time. But all these things were given an ideal shape in a new sphere, the 'Alam-i-Mithāli or Sphere of Similitude. This has been further explained by Shāh Wali in the following word :—

> "After the differentiation of Universal Intellect by a gradual process into Universal Form (Shakhs Akbār), Aflāk, and 'Anāsar, the a'yān (ideas) came into existence. These ideas are also called "arbāb-i-nau' (origin of the species) With the existence of these ideas each nau' or species was assigned its specific characteristics. *That is what happened in the world of similitude* (and not in the sphere of soul). Among these species the one is that of the humanity (nau'-i-insān) which is distinguished of all for being capable of understanding divine knowledge, responsible for its own deeds, and the trust of the Lord. As the ideal form of the human beings came into being in the Ideal Sphere, the individuals on the basis of taqsim-i-inhisari (controlled division تقسیم انحصاری) began to appear in the world of matter. Their appearance can be explained by an example of the composition of tunes by a musician. For instance, a musician after understanding the various tunes of the different strings (of the instrument) joins one tune with the other and produces a kind of music with it, and then puts a similar music with the first one creating a still other novel music. In this way by putting tunes and melodies together he goes on producing inumerable types of music. If this musician is given an eternal life, this chain of the creation of music of novel types will also go on endlessly. The musician however knows the rules and values of each music, and also the time when it is to be sung in the course of the day and the night."

allegorical sense. But such a course has not been adopted by any of the renowned traditionists.

Imám Ghazálī (d. 1111 A D.) has explained the traditions of the Prophet concerning the punishment and reward (sazá wa jazá) in the grave in the above mentioned ahádith according to the first two interpretations In his opinion every hadīth wherein the punishment of the grave is mentioned can only be taken in the literal sense. For to them no other interpretation is possible in reference to the actual facts. This, says Sháh Walí, is very well known to all scholars, who possess thorough insight into the thing. " Of course those who are ignorent of these secrets may reject our point of view ; but that will not change the actual position".

If any one questions the truth of our statement that no one has ever seen the infidels being beaten in the graves with the maces, and the snakes could also not be observed hanging around the dead corpse, our answer to this would be that these things belong to the ideal world and they are not therefore visible to the naked eye The companions of the Prophet did never see the angel Gabriel as he came to the Prophet with the usual messages from the Almighty, whereas the Prophet himself saw him and talked to him face to face As some people are not able to see the angel present in their midst, they can also be supposed to have not seen the snakes and scorpions biting the infidels

The second explanation would be like this . A man often dreams in his sleep of his being bitten by a snake or a scorpion and there of course he experiences the pangs of an actual snake-bite, although no physical snake is there about. When the punishment intended is of the nature of a snake-bite, it is immaterial whether snake is physical or non-physical

The third explanation of the same is that it is only the poison which gives pain and not the snake himself. If anything else produces the same effect the purpose of the punishment is served The punishment however would be termed after the category of the means adopted. For instance, in this case it would be termed as " the snake-bite punishment". The pain suffered at the time of death or in the grave is of the same nature That is, physical or actual snakes are not there. The dead corpses are made to suffer through ideal or mithálī means.

Thus it has now been established that there exists a sphere which has only an ideal or mithāli form. It now remains to fix its place in the created things. Somewhere about fifty thousand years before the Almighty brought this universe into existence through His powers of Ibda' and Khalq,

Friday prayers). The Prophet is also reported to have said that he observed *fitan* (disturbance) coming down upon the houses of his companions like the drops of a heavy rain) that is, so numerous and so quick. In the hadith concerning the eclipse (كسوف) the Prophet saw hell and heaven (paradise) while he was busy in performing his prayer (*vide Sahih Bukhari* chapter on Salat). In another hadith the prayer itself took the form (of paradise and hell) and stood between himself and the wall of the Ka'aba. In the same hadith the Prophet says that he stretched his hand to pluck the bunch of the fruit of paradise but drew it back quickly as he felt the heat of the fire of hell.

It is also reported on the authority of the Prophet that supplication (du'a or prayer) stops *coming down* of trouble as a punishment or trial on any one). "God created *reason* ('aql) and ordered it to come forward, which it did, and then He asked it to go back, which was done too. The Prophet then said both these things were already written (long before this) in the predetermined record (taqdir)." It is said (as reported in the authentic aḥádith of the Prophet that the grave (of a dead person) expands (if he is a believer) up to the extent of seventy yards or becomes very narrow (if he is a non-believer) that the ribs of his body are pressed into one another. Angels beat the evil persons (as they are dead and buried) with their heavy maces so severely that the cries of them are heard in the east and the west by all things of the earth excepting the human beings and the animals. It is also said that as many as ninety-nine snakes are appointed to bite every evil doer in the grave and they have been instructed to stick to their wards punishing them in this way up to the day of Judgement.

All the ḥadiths quoted above, says Shah Wali, lead one to believe that there exists another sphere besides the sphere of matter, which is ideal and non-physical in its structure and quality. This sphere is termed 'Alam-i-Mithál or the Sphere of Similitude by Sháh Wali Allah. No doubt the study of the ḥadith given above is likely to create one of the three impressions : (*i*) If they are taken in the literal sense as many learned men like Jalal-ud-Din Suyūti (d. 1505 A. D.) and others do, then one must believe in the existence of such an ideal sphere. (*ii*) Or it may be that one can see such non-physical things mentioned in the ḥadith, as descending or going up, with his own eyes, although they may not be visible to many others. This is the interpretation of 'Abdullah b. Mas'ud the renowned companion of the Prophet. (*iii*) Or the traditions may be taken in the

APPENDIX

THE SPHERE OF SIMILITUDE ('ALAM-I-MITHAL)

SHAH WALI ALLAH believes things created are of three types, *viz.* material, ideal, and spiritual (مادی، مثالی، روحی) forming three separate spheres of existence differing with each other in regard to their characteristics. These spheres however are not located in space one above the other ; rather, space in relation to them has no meaning at all. Thus it can be presumed they are close to one another in respect of distance, but different in respect of structure. The sphere of matter is purely material as its name suggests ; the sphere of soul is non-material, unaffected by obligations of time and space ; but the sphere of similitude (mithal) is, one might say, half material and half spiritual. For that reason it is linked closely with both the spheres of soul and matter.

Sháh Wali claims to have discovered this sphere of similitude for himself, first by mere interpretation of certain traditions of the holy Prophet suggestive of such a possibility, and then by his personal contact with the actual sphere of mithàl. Sháh Wali in his discussion given in his chef d'oeuvre *Hujjatullahil Balighah* observes that there are a number of apostilic traditions which if taken in the literal sense lead us to presume that there exists a non-physical world (or rather semi-physical) where *things* before they appear (as the divine will permits) in the sphere of matter, take an ideal form. In fact there are many such things which (apparently) lack physical form and are therefore invisible to the human eye ; yet they are said to be moving about, going up and down. For it is said that the suras of al-Baqra and Al-'Imran (2nd and 4th chapters) of the holy Quran will appear like big clouds or flights of bird protecting their reciters or patrons against the intense heat of the doomsday sun. In the same way the approved actions of human beings such as prayer, alms, pilgrimage, payment of zakát (poor money) and other such deeds will come to one's help against any difficulty on the Day of Judgement.

Also the Prophet has said that God will make the *days* take some forms representing their actual nature—Friday, for instance, will appear in a bright lustrous form (and will help those who have been regular in

sweet-faced maiden in paradise, who, as he was told at his request by Jibril, was to be the servant of Ja'afer b. Abi Talib, because Ja'afer liked such a thing.

On the Day of Judgment believes Sháh Wali, God will appear to those who believed in Him, in various forms and shapes which they will see with the eyes endowed with special power to look (i.e. not with the eyes which we have now). This is the greatest of all things which the faithful will be blessed with—the view of the Almighty.

---

his Creator in clean and pure state. The Prophet has said that his followers will receive their punishment in their graves only for a time (that is, they will not suffer eternal damnation)[54]

Resurrection. As the material world has its beginning so it has its end. The will of the Primal Cause is that the chain of causes and effects should break and the reckoning should be taken into hand. The disintegrated bodies will get back their souls for final judgement by the Lord. By the way, this meeting of the bodies and the souls is not a new birth, but on the other hand, it is only the completion of the first round of life. If souls are put into some other bodies the punishment would be meaningless.[55]

On the Day of Resurrection, the deeds of men would be judged according to the Laws of Shariats revealed to different peoples through various prophets. The impressions of the Nafs will speak for themselves that how and by what means they have been caused to appear. As the scripture say, that each limb will be called upon to answer for its activity, they only refer to these impressions of the Nafs—which is a record of the deeds of men. These records of the Nafs gradually disappear in the Bazakh leaving only those impression which are indelibly inscribed. The indelible records belong to the sins of major category, such as flagrant violation of the social laws, sins against God's dhàt (abuses and insults), etc. For these sins, men will go to hell and undergo punishment until their record of sins is burnt up. The Prophet has said, that his followers even those who have committed major sins and their records are indelible, would stay in hell but for a limited time. Hell is eternally meant for *atheists* and *polytheists*, and those who associated anything with God. The nature of punishment in hell will correspond to the nature of the sins perpetrated. For instance, the man who failed to pay his poor-tax (زكوة) would be subjected to a fatigue or punishment of carrying the weight of the money whose tax had not been paid on his back for a prescribed period.

In the same manner, in paradise the doers of good in life will enjoy the blessings of God. Their rewards would be equal to the quality of the good deeds performed by them. Their desires which they had asked for from their Lord would be fulfilled there. The Prophet saw a

---

54. *Ibid.* 65.

55. *Ibid.* 64.

nature which can be postponed or cancelled by prayer. But that too is recorded there in the Protected Tablet, that the invocation of such and such person will stop the appearance of such and such event.[52]

Death : Death means only a change of state in the existence of a thing. It is disintegration of a form into its component parts or into some other form or forms. As for man, he possesses the Nafs (soul) which is imperishable and unchangable. As he dies his body disintegrates into its parts mixing ultimately with the four elements of the earth, but the Nafs or the soul along with the nasma (animal soul—but here only its special force called *commonsense* is meant) passes to the other sphere called *Barzakh* or Transitional Stage. In this stage the soul will undergo a purifying process until the Day of Judgment.[53].

Barzakh is a sphere lying between the Ideal and Material spheres and possesses the qualities of both of them. The state of the man (or deceased person) in this sphere can be compared to a man in dream unconscious of his self. In the dream of the Barzakh which will continue until man is resurrected, the past experiences of life of this world, will appear in symbolic forms which will give him pleasure or pain. This pleasure or pain of the soul is in fact the reward or punishment of man's deeds. The objection of the non believers is flimsy that they could not see any person after death being beaten by angels with maces, nor was there any scorpion or snake to bite a corpse as the Prophet has mentioned. The fact is, those things belong to a sphere which is imperceptible to their eyes. "Otherwise the cries of the unhappy soul could be heard by everything in east and west"

The peculiarity of the Barzakh is that it can be contacted by saints and men of pure soul without much efforts. As some time is passed over the death of a person and his soul gets purified by undergoing some punishment, he can be easily contacted. It is for this reason that the saints can render more help in spiritual affairs to his followers after their death than in their (saints) life.

It is said that the punishment of the Barzakh removes all the dark impressions of the Nafs (as fire removes all blots, blemishes or other impurities of gold), and on the Day of Judgment a believer will meet

---

52. *Ibid.* 124. *Vide* also Fuyūd 247.

53. *Ibid* 58.

The gist of the above discussion is, as mentioned above, the will of a person is primarily subordinate to the natural temperament and then to the divine will which creates that temperament Now one has the option to do a thing or not, but the divine *will* knows what will transpire.

Sháh Wali mentions at a place that all that has happened and will happen was recorded on the Protected Tablet (لوح محفوظ) even before the universe was brought into existence. This protected tablet, as a matter of fact, is not actually a record book of paper or parchment or wooden blocks as we have with us. But the nature of that record is like the one in the mind of a person who commits the holy Quran to his memory.[50]

Predestination or taqdir as it is known in Islam is virtually fixing up a chain of causes and effects for regulating the life of the universe. The fixation of this chain is made so, that each atom should behave as it is directed. In fact, God does not want that by giving freedom of movement to all things a kind of chaos in the system of the universe be allowed to ensue.

According to Sháh Wali this fixation of the causes was done by gradual process extending over five stages. The first stage is the appearance of all-things to-be in the *will* of God. So there will neither be more nor less than that. In second stage, the quantity, the quality, and the time of everything, was fixed. That is, it was determined beforehand that the Prophet Muhammad will appear on such and such date and at such and such place, and that such and such persons will oppose him In the third stage, the form of Adam and his progeny, their good or evil nature etc., was shaped in ideal form. The fourth stage is the fixing of the character of the embryo (like a seed that the type of a tree it will grow to). At this stage the angels of the lower grade come to know about the nature of the child and behave with it according to that. The fifth stage is the coming down of the ideal forms of the events and their materialisation.[51]

It happens sometimes that the events sanctioned for appearance at a particular moment are cancelled at the invocation of a person. The fact is that the cancellation or appearance mostly depends on its inevitability. If the event is necessary for the system of the universe nothing can stop it. It must come to pass. It is only the things of minor and unimportant

---

50. *Ibid.*
51. *Ibid*, 122.

Angels and the Divine Illumination (ملاء اعلی و تجلی اعظم). The means which will be adopted for the appearance or otherwise of a thing is also fixed there without the possibility of any state or suspense. The philosophers who believe that doing or not-doing of anything lies purely in ikhtiar (choice) of man have not realised the nature of *this Will* of the highest heaven

"Our argument against the belief of the philosophers is that when a man intends to take the pen, to his mind lifting or not lifting of it is equal But the superior expediency (مصلحت فوقانی) has already decided what will actually happen

"It is possible you may think that such a state suggests ignorance of the superior expediency ; that is, what has made the thing necessary ? If it is so how could it be a point among the points of truth " My answer to this is, that there is no such thing as ignorance in this case ; but on the other hand it suggests knowledge or ma'rifat as also the fulfilment of the truth All religions deny this ignorance as they express their faith in the providence or predetermination. That is it is believed by all that what has befallen you was inevitable and what has not befallen you was impossible.

"When you say that both doing or not-doing of a thing is justified it is a true knowledge and not ignorance. For instance, if you see a person doing a thing you may think it is done out of compulsion as a stone when it is thrown may run on and on. But it is not correct. Or if you say that it is done without any cause or force outside, your observation would again be wrong. That is, if you believe that a man's will only carries out orders of the superior expediency (and personally one does not feel an urge for it), it is wrong. The actual thing lies just between the two compulsions and the personal will. That is to say personal will is an effect which does not go against its cause and with that cause already there, the action cannot be avoided. The position and the state of the personal *will* is that it gets pleased or displeased by its own state. By itself it has no concern with the higher control.

"If you say that doing a thing or not-doing of it was equal for me, but I preferred doing it, and that this *will* of mine is the real cause of it, you are right in a way because religion mentions the possibility of this will, just to make the commands reasonable".[49]

49. *Ibid.* 50.

an outside compulsion ! We have seen that man's body is composed of certain elements the synthesis of whose characteristics forms the temperament of him. Again, there is the Nafs to determine the actions. This is all natural. Then where and how the will of man could work for which he should be punished ?

This is really a very irritating problem which has always led to a heated controversy among the philosophers and theologians and others. Some people believe it is the *will of God* which determines every action Others refute it altogether on the ground that if it were so, man's responsibility for actions ceases all at once. Under the circumstances the question of reward and punishment does not arise. Shah Wali has answered this question in the way given below :--

" The deeds of men are primarily determined by their individual *will*. But as for the will itself it is controlled from without. A man's state in this respect is similar to one who intends to throw a stone. He does not possess power to move the stone without applying his personal force. Now if the deeds are created by God and also the will of man, then reward and punishment would be arbitrary.

" Reward and punishment are virtually nothing but the application of some divine acts on other acts. At first He creates one state in a person and then creates another (of pain or pleasure) in him relevent to the first state. It is just as raising the temperature of water is to make it ready for the process of evaporation.

" In reward and punishment man's choice and acquisition are not conditioned by reality. That is, Nafs does not receive the effects of the deeds which are not supported by it , and God does not punish or reward any one for the deeds which do not effect the Nafsi Natiqa When it is proved so far, it can be easily understood that the ikhtiar (choice) which has no permanent entity, can stand as a condition for reward and punishment, and can create a second state".[48]

At another place, Shah Wali discusses the same problem as follows :--

"Whether anything will materialise or not, is decided by the *Will* (اراده) in the highest heaven or in a place lying between the Sphere of

48. *Ibid.* 334.

is able to acquire a state similar to the angels of the Encircle of Purity. Sháh Wali calls this states Nature (فطرت). In fact, these qualities form the virtue or sa'adat which stands for *goodness* and is responsible for ultimate emancipation of the acquirer. The attainment of virtue or Sa'adat is proportionate to the qualities developed by a person [45]

For the development of these qualities, man depends on the knowledge of Good and Evil as preached by the prophet Good according to Shah Wali can be applied to a thing which is perfect in its specific qualities, or to an act which is done in response to a natural urge and which is approved by the society. A horse is qualified for this term if he is perfect in the qualities needed for a horse. In the same way a man is good if he possesses all the specific human qualities (which are the above mentioned four). What is *inhuman* in him is termed *Evil*. The prophet whose duty it is to teach the people to judge the values of good and evil, to receive his knowledge direct from God through the angel(وحی)or in dreams or visions.[46] By the way, a miracle does not form an integral part of the prophethood, as it is believed by many people. It is not necessary that a prophet should show some supernatural powers to convince his followers Of course, it sometimes happens that his action in discharging his duties of prophethood against heavy odds assumes a form of miracle That is he fulfils his duties in a manner which is not ordinarily possible He occasionally prays for divine help which is duly granted. He faces the enemy with a force of handful followers which the angels (mixing up with them) make to appear double or treble their number. Or they make the enemy appear to his followers far less than the actual force.[47]

Responsibility Suggests punishment and Reward: Man has been called upon to carry out certain behests of the Lord for which he has been endowed with the capacity and the means In case he obeys the command or fails in it, the punishment and reward are the natural outcome of it. In other words every action of man whether approved or unapproved automatically leads to reward or punishment.

At this place a very pertinent question arises : Why should at all a man be punished or rewarded if his actions are predetermined ? It could indeed be there only if man performs his deed on his own initiative without

45. *Ibid* 185.

46. Hujjat, I, 176.

47. *Ibid.* 150. This actually happened at the time of Badr. *vide* Al-Quran : Sura Anfal.

The divine guidance which prescribes a definite mode of life for human beings, has a very peculiar nature. The cognitive form of the Universal Body (شخص اکبر) with which it recognised God has two facets. The one is opposite the bodies and souls of the differentiated universe, having every individual thing tingued with its own light. That is, it is the unique thing which permeates the whole universe, and the material world is merely a veil . . The other facet of the cognitive form is turned towards the Ideal Existence (وجود علمی) and is applicable to the Divine Entity (ذات حق). This facet has its ideal form in the Sphere of Similitude which in eternity was concentrated in the ideal form of our prophet, Muhammad.

Now as God desires guidance of any people this tadalli (ideal form of the Prophet) of the world of Similitude descends upon the earth in a form suitable for the occasion. It may be a prophet, a scripture or a specification of a place of pilgrimage or anything else.[44] These physical forms become source of blessing for humanity and fountain-head of the divine knowledge (whether the people may know it or not) That is, through the blessing ensuing from these sources the people begin to realise truth without much efforts, because their angelic faculties are brightened up.

Prophethood . The most important form of the tadalli is a Prophet, and the most perfect form of which is a *Nabi* who brings with him a book bearing a definite code of law for the development of human character, and with the help of it the people in general can lead a civilised life and attain spiritual perfection. The prophethood includes (*i*) hakim (philosopher). (*ii*) khalifa (King), and (*iii*) a pure guide or saint (هادی زکی) and others. The tadalli of the world of similitude, before the arrival of the Prophet Muhammad, had descended only in an imperfect form. In his case it manifested itself in its real and perfect form. It is for that reason that he is called the *last of the chain of prophets*.

A prophet while preaching his divine message has to keep in mind the achivement of the object of the tadalli along with the state of the people and the environments they are in. He speaks to them in their language and demands from them the performance of duties which are within their power. His primary object is to develop in them four important qualities which are so to say, prerequisite of spiritual perfection. These four qualities are purity, moderation, generosity and humility. With these qualities one

---

44. Fuyūd 75.

but its spirit returns to or is preserved in the Nafs in the form of an impression which in its turn enhances the urge of it for doing the same act again Now, if the act is evil and it is not approved of by the divine guidance. the impression would be dark and by it potency of the bestial faculty would be enhanced.[42] The continuance of evil deeds results in covering the angelic faculty with darkness, reducing thereby the force of its actions In fact, the Nafs is extremely susceptible to the effects of the elements of nature. The more it is exposed to them, the less it becomes inclined to good actions. But if any good deed is done, the force of the angelic faculty is increased by it and gradually it gets covered with the light which helps the man concerned to contact the sphere of Soul as well as the sphere of the Almighty (عالم جبروت).

Man as a Responsible Creature : In the midst of vast creation, as we have discussed in the foregoing pages, man occupies the central position owing to his such innate faculties which provide for him the means of his perfection (physical and spiritual). Unlike angels and beasts who act under natural impulse, resistence of which is neither within their means nor their power, *i.e.* they are perfect or imperfect by nature, and cannot change their state—man has been given the capacity to attain perfection by his personal efforts. He has the freedom to mould his character by doing *good* or *evil* ; but at the same time he has been warned against the consequences of certain acts which might follow in the wake of perpetration of them.

It was for this natural capacity for perfection and will-for-action etc., that man was selected for the trust of "responsibility" which other created things categorically refused to bear. Thus responsibility is an essential feature of human nature. It demands that the deeds useful for the support of the angelic faculty be made obligatory for it (human nature), and also wants that the deeds unsuitable for the purpose be made unlawful for it, and a severe punishment be fixed for the violation of this law.[43]

But usually human beings due to certain reasons have failed to realise the value and importance of this responsibility. They have, therefore, been dubbed as very impolite and unjust (ظلوم جهول). But God is not quite indifferent toward His creation, He, therefore, arranges for their guidance from time to time.

---

42. Hujjat, I, 51.
43. Hujjat, I, 35.

has really been a great problem for philosophers and theologians, who have tried to explain it in their peculiar way; but they have all of them failed. It attracts the attentions of all intelligent persons but always remains tantalizingly at a distance from which it is not possible to grasp its nature. The religious leaders avoid discussion over it because in their opinion the soul belongs to the higher sphere and does not resemble anything material ; hence its definition is impossible. One may know a little about it through some extreme purifying spiritual processes, but still its description would remain beyond the power of ones expression. Imam Ghazali did not like to be explicit on this point, for he feared it would be misunderstood and confused with the Necessary Being (God). In the Quran it is mentioned as the command of God (روح من امر الله) and no clear elucidation has been made.

According to Shāh Wali the Nafsi Natiqa (Superior Soul) is the Universal Soul in miniature located in the heart of man.[39] It enters the human body (not the animals) as the nasma is strong enough to establish its link with the body. It generally happens before the birth. This Nafsi Natiqa has two facets : one directed towards the animals self and the other towards the angelic self. Or in other words it is a point of light which throws its lustre towards the body as well as the sphere of Soul. Thus it possesses the power to know (and contact) both the spheres of Matter and Soul.

These two aspects of the Nafsi Natiqa represent two forces, bestial and angelic, which either cooperate with one another or pull in different directions.[40] If the bestial faculty is stronger the actions of a man are swayed by beastly urges, but on the other hand if the angelic faculty is more powerful, the man leads a pious life. But here too the divine guidance is essential to realise the nature of the Nafsi Natiqa (for determining the pious actions) and through it to attain the desired perfection in the acquisition of divine knowledge (معرفت حق).[41]

The Nafs as stated above determines the actions of every man. But matter does not end there. After the deed is done (physically it disappears)

---

39. Ham'at, 224.

40. Hujjat, I, 46. *Vide* also Ham'at 227.

41. Fuyud. 199.

human or animal, as the Will of God determines, the synthesis of them results in the creation or generation of a peculiar force which spreads over the whole form and causes it to move. Shâh Wali names this force as *Nasma* or animal soul (or inferior soul). This nasma (نسمه) actually originates in the heart and then proceeds towards the head and liver linking all the three together gradually spreading over the whole body. It carried with it the powers of stimulating, preception and understanding.[37]

Nasma runs through the body as fire in the ember or rose-water in the rose. No part is free from it. It has three controlling centres, one in the heart, one in the head and one in the liver. These centres actually determine the movements of the body. If we take this nasma as a town, the heart would be its king and the head its advisor or minister, and the liver its chief administrator looking after internal order. The heart controls emotions, the head analyses the results of the perceptive power of the nasma retaining it also for future reference and the liver controls the instinctive urges. It is necessary for a life in a specific sphere that all the three centres should co-operate with each other, which however is not possible unless all the three are allowed to develop together.[38] It is here that the necessity of another force is felt for the mutual control and co-operation among these centres of the nasma. Such a force is provided by God in the form of superior soul or Nafsi Natiqa (نفس ناطقه) a special divine gift bestowed on human beings only.

The actions of the animals are strictly individualistic and exclusively directed by their natural instincts. If an animal feels an urge, he tries hard for the satisfaction of it. He has no regard for the means whatever it may be. He knows the means instinctively and uses them for all his life. He is not made to move outside his particular mode of life. But this is not the case with human beings. They are made naturally gregarious and they love to live in the company of their kind and lead a group life. For the satisfaction of any of his urges he has to keep the means too before his mind, which should be convenient and non-interfering. But such a thing is not possible unless there is common spiritual link among all human beings which may enforce them to restrict their actions to well-determined limits.

Superior Soul: Nafsi Natiqa which is commonly known as (روح) or soul is a thing quite distinct from the body. The nature of this soul

---

37. *Ibid.* 31. *Vide* also Al-Budurul Bazigha, 32—34.
38. Hujjat, II, 213. *Vide* also the Ham'at, 212.

certain quantity of water and minerals and grows up. Animal being endowed with the power of movement and understanding, puts both minerals and vegetations to its use, and rises higher than the earlier two kingdoms (مواليد).

If we minutely observe the life of these three kingdoms we will notice a gradual progress of the elements from fossils to animal life. This evolutionary process is understood by the mystics as a backward march of the elements towards their premier origin, the Universal Form (شخص اکبر)[34] This progress of the matter has actually culminated in the form of *man*, wherein the spheres of Matter and Soul have met together.

Indeed, human beings possess the essence of the characteristics found in trees and beasts On account of their superior mental faculties, language, and will-for-action they stand out distinguished from the other animal species. With these qualities they can sway over other kingdoms of nature and receive divine knowledge.

Man as an Important Entity : Man virtually represents a phase in the universal existence where the spheres of Matter and Soul have met together. Or rather man stands on the border of two spheres, with the animal life on one side and the spiritual on the other He has been given by God the *reason* to maintain balance between the two Now it is up to him to choose between the animal life and the angelic life, or live a life which is partly animal and partly angelic.[35] Thus it is clear, man is composed of two things : matter and soul. As for the body (or matter) there is no difficulty in understanding its nature by an analysis of parts and limbs. It is composed of elements used in certain proportions (clay, fire, water, air) as in the case of animals etc. This proportion of the elements is in reality responsible, as also in beasts, for the instinctive urges "Differences in colour and temperament among men" writes Sháh Wali, "is due to the fact that Adam's form was made from the clay collected from different parts of the earth which now manifest itself in his progeny".[36]

By body I mean only the animal form which is purely a material substance. As the elements meet together and take up a specific form

---

34 Rumi in his famous Mathnavi has discussed it in an elaborate manner. For instance, he says :

آمده اول به اقلیم جماد   وز جمادی در نباتی اوفتاد
وز نباتی چون به حیوان اوفتاد   نامدش حال نباتی هیچ یاد

35. For the details *vide* Fuyūd.

36. Hujjat, I, 28.

in human beings in respect of (form and nature) the urge for and approach to God is similar in all.[31] It was in this sphere that the human soul took a pledge to remain obedient to God in the course of its stay in the world matter.[32]

SPHERE OF MATTER (عالم محسوسات): All that exists in the world of Matter has its ideal form in the Sphere of Similitude. That is, before things appear in this world they are determined (متحقق) and established in the ideal world. Now this world is created from the elements every particle of which has its own peculiar properties. The combination of certain elements results in the formation of a new thing the properties of which are synthesis of the properties of all the elements used therein. As the things disintegrate the elements return to their original position. In this way the process of appearance of new things and the destruction of the old continues for ever. But for all that there is a regular system and order directed by the divine plan (تدبير الٰہی).

In respect of the characteristics of the created things the world of Matter is divided into three kingdoms (موالید ثلاثه) *viz.*, Mineral, Vegetation, and Animal. The mineral have certain properties peculiar to their own sphere of existence. In the same manner the vegetation and the animal have characteristics special to their respective spheres. A diamond is different from a plant, and a plant different from a horse in the matter of existence. Each of these genera (موالد) is further divided into countless species which besides the special qualities common to all of the same genus, are distinguished from each other for their individual qualities or properties For instance, the properties of a diamond are different from a ruby, or a bee lives in a different way from a horse, and so on. It is the *will* of God that these specific qualities must not quit them as long as they exist. In fact, it is for this unchangeable Law of God that each of these species exist in its own way.[33]

These species and genera have different properties but they do not exist isolated from each other. They are rather dependent on one another for their existence All the things of this world are formed of the same elements, but the difference has occurred owing to the quantities used in their forms A plant (vegetation) takes root in the earth and absorbs

---

31 *Ibid*

32. For details *see* Hujjat (chapter on عالم مثال) and Shah Wali's books on mysticism. Refer to Verse الست بربکم؟ قالوا بلٰی

33. *Vide* Fuyūd

to appear to the human beings in dreams or wakefulness, in various forms suited to their own (devils) evil nature. These forms of the satans also reflect on the states in which they may be at the time of their appearance.

> " It is clear to an intelligent person that the forms of the devils suggest nothing but callousness, filth, and impiety. Under the spell of these satans, one does not love to tread on the path of God, and is tempted to perpetrate evil deeds. By evil deeds I mean the actions with which the human beings feel instinctively disgusted, their hair stand on end (at the very name of such actions) and they condemn them outright "-[29]

SPHERE OF SIMILITUDE[*] (عالم مثال). Next to the Sphere of Soul lies the Sphere of Similitude or the Ideal World which Shah Wali Allah himself discovered by his religious experience. He proves the truth of his discovery by quoting a number of hadith of the Prophet. For instance, the Prophet in the a hadith refers to certain things which have no physical form. but have been observed descending upon the earth. He saw the disturbances coming down like the drops of rain ; or once he outstretched his hand while he was in the Ka'aba, to pluck a bunch of fruit from a tree in paradise, but soon drew it back as he felt the heat of the fire of hell. These references as a matter of fact lead one to surmise that there is an ideal world where the ideal forms of things exist before they appear in a physical form in this world.

Encirclement of Purity is represented in this sphere in a human form. That is the real comprehensive form of the human species wherefrom the individuals with different capacities and aptitudes come out and descend to the physical world Descent of human individuals from this ideal form, according to Shāh Wali, is analogous to a stringed instrument from which the musician produces a continuous chain of melodies each having its own separate quality and characteristic.[30]

In the Encirclement the individuals, their souls, capacities and aptitudes and human substance, are one and the same and have the same name applied to them. This unity of diverse individuals is known as Divine Man (انسان الهی). It is due to this unity that in spite of differences

---

29. *Ibid*, p. 182.
* See appendix.
30. Fuyūz, pp. 80 *et seq.*

In this sphere there is a united form of souls which as described by the Prophet, is multi-coloured, multi-faced, and multi-tongued, and is known as "Encirclement of Purity" (حظيرة القدس) It is in reality the switch for determining the activities of things of the universe. If God wishes to do anything, His will is reflected in this form, and the angels come to know about it. They pass this information on to the lower class of angels who are appointed to the service of the world of matter, and the latter act according to that *Wali* (ایحاء). For instance, if God wishes to favour any person, the idea is reflected in the Encirclement of Purity whence through the angels it passes on to the hearts of men. Thus the person in question becomes favourite of men and angels.[25]

The Encirclement of Purity is really the place where human souls bereft of material connection meet the Great Soul (روح اعظم) The fact is that human souls naturally feel attracted towards it as a piece of iron towards a magnet.[26] It often happens that the pious human souls when attend to this Encirclement receive the reflection of the divine will and thereby come to know the future trend of events.

The angels of the higher grade are created by God from His own light as it was done in the case of the "Fire of Moses" The angels of the lower grade come into existence from the refined essence of the elements of nature ; but by their connection with the higher angles, the purified souls of some human beings also happen to live in that sphere The Prophet is reported to have seen Ja'far b. Abi Talib flying with the bi-winged angels.[27] As the time passes, says Sháh Wali, the light of the angels of the higher grade increases in volume, spreads over the wider area and thereby the capacities of human beings for acquiring divine knowledge become sharp and bright. Close to the time of the Resurrection as the entire space gets filled with this light, the dreams of the faithful will be true and their kowledge about divinity will become almost perfect.

SATANS . Just opposite to the angels, in nature and actions, there is a class of evil spirits which take their origin from rotten dark vapours (اوجب حدوثهم تعفن بخارات ظلمانية). They are the devils whose main efforts are directed towards nullifying the good actions of the people, and leading them astray from the right path.[28] God gives them power

25. Hujjat, I, 27. Also *see* At-Tafhimat, I, 30.
26. Hujjat, I, 63.
27. *Ibid.*
28. *Ibid*, I, 28.

they are His knowledge, power, and life. That is, they are effects of the same cause, the Necessary Being"[22].

The second way of knowing things by God is explained thus :--

> "Every thing that exists is an effect of the Necessary Being, and as long as they exist they depend on Him for life. The difference which exists in the nature of things is the result of variation of circumstances under which they were created (ابداع), of determination (تحقق), and of precedence (تقدم) The relation between the Necessary Being and His effects, so to say, is stronger than the relation between the form (صورت) and the matter (مادہ). This relation demands the presence of all things before their creator or cause. Thus the First Being knows things by things and by means of the forms which exist in His Being. That is, this knowledge which the Necessary Being gets or possesses through the contigent being of things, whether they are abstract or concrete) is spontaneous without the means of intellectual substance"[23].

Three Spheres of Life :

In respect of certain peculiarities of the nature of existence the created things, as stated above, are divided into three grades of descent or three different spheres, *viz.*, (*i*) Sphere of Soul, (*ii*) Sphere of Similitude, and (*iii*) Sphere of Matter. The first one lies close to the Abstract Reality, the third farthest from it, and the second in between the two. But it should be borne in the mind that these spheres do not lie in three spatial stages ; but they are actually the three states of existence ; the difference is not of distance but of quality. The first two are abstact or universal and the third spatial or particular.

SPHERE OF SOUL (عالم ارواح) : This sphere lying close to the Almighty is inhabited by angels (ملاء اعلی) and pious human souls. Angels of the higher grade live around the 'arsh (عرش) or divine throne and support it, worship God day and night, and pray for the forgiveness of the sins of the faithful and for their safety from the hell-fire.[24]

---

22. *Ibid.* P. 328.

23. *Ibid.* 329.

24. Hujjat. I, 27. *Vide* also Ham'at, p. 35.

Returning to the point from where we started. The origin of this creation lies in the Will of God. Like an arithmatician or calculator who in his mind forms various numbers going into infinity from one digit, God's Will or (ارادہ) had the capacity (کمال) to create these things which needed its practical expression. His Will also contained knowledge of things to be. But what actuated the Will towards this end is given by Shah Wali in the following words :

"There is no doubt about it that the Truth of the Truths (حقیقة الحقایق) or Reality of the Realities is a unity where there is no access to diversity. The essential feature of its nature is differentiation through descents. It is through these descents that the vlaues of various degrees of existence are fixed or defined. The motion of unity, a gradual process which results in diversity, is actuated by the pious and pure 'Love', a thing higher than the Will. At the outset this love was simple (بسیط), but as gradually diversity made its appearance, its circle became widened. The fact is that for each stage of existence there is a particular state of love which by itself is the cause of manifestation of the stages".[21] In short, the material form of everything is the manifestation of a partial love (حب جزی)

God is not only the Creater but also the knower of the movements of every partical created. He gets the knowledge of them in two ways : implicit and explicit. "As God knew of His Being, He also became aware of the system of Existence (وجود) as an essential feature of His d͟hát. That is, the knowledge of the cause also included the knowledge of the effect. Now so far as things of the universe are concerned, all were there in the divine existence. They were not there in the capacity of contingent, but in the creative power of God or Necessary Being.

"In short, there is a divine capacity (کمال) and an essential demand (اقتضاء) of His Being in the face of everything created. Or to be more clear, it is from these two states that the manifestation of things took place. Just as every *kamāl* of divine being, in respect of its characteristics, demands the creation of a thing, in the same way, everthing depends for its existence on a divine *kamāl*. That is to say, the kamal of the Nessary Being and the things created are identical facts. In fact these kamalát are the essentials of the Necessary Being and in relation to His d͟hát (entity)

---

21. *Ibid.* P. 301.

kingdoms of nature were formed), general species and indiviuals. The process of descent is explained by Sháh Wali by the analogy of a seal on which the name *Zayd* is inscribed. With this inscription on the seal, even before it is impressed on wax or clay, the outlines of Zayd have come into existence. Now as the seal is impressed on wax or clay, new things come into existence. At this time the universal nature of the seal and particular nature of the wax and clay become apparent. The combination of both the facets (the one on the seal and the other on clay or wax) can be taken as the Universal Form or Shakhs-i-Akbar.[17]

Universal Form as stated above contained all the matter as well as the characteristics of the proposed creation. From it all those characteristics passed into the heavens, whence in turn they came into the elements (عناصر). From the elements came out the genera and the species carrying with them all the qualities thereof. In short, the Universal Form gradually differentiated into a vast universe as we find it now. Universal Form, so to say, is the Collective Nature (طبيعة كلى) and an individual thing is a Partial Nature (طبيعة جزئى).

In this system of descent the sphere nearer the Abstract (تجرد) is called the Sphere of Soul (عالم ارواح). But the one which is the farthest from it is called as the Sphere of Perception (عالم محسوسات). Besides these two, there is another which Sháh Wali claims to have discovered himself and lies in between them.[19] It is known as the Sphere of Similitude (عالم مثال).

The first thing which the Universal Form did was the recognition of its creator and expression of humility before Him. As a result of this act, a cognitive form was impressed on its intelligence Now as Universal Form differentiated into various genera and species and individuals, the power of cognitive form and sense of humility also passed into them. In this way the love for search of Absolute Reality, the origin of everything, took its abode in the very nature of things. Every human being therefore, has in him this secret force which Shah Wali calls "point of guidance". (نقطة تدلى) 20.

———

17. *Ibid.*
18. *Ibid.*
19. Plato's world of Ideas is nearly the same thing. *Vide* (الكلام) by Shibli.
20. Fuyud : P. 77.

cannot also apply to God all the terms used for human attributes literally or metaphorically. They are only to be used with restriction. For instance, it will be insulting to the Almighty to call Him as "eating", "weeping" or other such things which are purely human.

Process of Creation :

God is the primal cause or cause of all causes of the universe. He has created and creates things. His method of creation, however, is not that of the unmoved mover or an idle entity as described by Aristotle[13]. According to Aristotle God has set things in motion once and now sits aloof.

In regard to the creation of the universe, maintenance of it, and direction of its activity, four special attributes of God are set to work and thereby the universe goes on and on. The attributes as described by Sháh Wali are : Ibda' (ابداع) or power of creating things from mere *nothing* ; Khalq (خلق) or power of creating things from anything already created ; Tadbir (تدبیر) or power of adjusting created things in the main order of the universe as it is in the Will of God ; and Tadalli (تدلی) or divine guidance meant for the perfection of the created things.[14]

The creation of the universe (*i.e.* things), says Shah Wali, stared from mere nothing. According to the hadith, there was nothing there except God before the universe was brought into existence. Sháh Wali explains the beginning of the creation in the following words: Wujūd (وجود) or being taken in the sense of Existence (هستی) and not origin (اصل) has three degrees *viz.*, Pure Being (ذات بحت), Universal Reason (عقل کل), and Universal Form (شخص اکبر). At first the Universal Reason or Intelligence proceeded from the Pure Being as light proceeds from the sun[15]. With this light the Pure Being became conscious of the Self, and after that in the same manner as before, Shakhs i Akbar or Universal Form proceeded from the Pure Being, and the foundation was laid for the present order of things.

Now, Universal Form is composed of two things: Primal Matter and Universal Soul[16]. Or in other words it contained all the material for the things-to-be, neither more nor less. From the Universal Being came out in descending order Heavens (افلاک), Elements (of which the three

---

13. Hujjat, I, 149.
14. *Ibid.* 19. *Vide* also At-Tafhimát : I, 29.
15 Sat'át, p. i Influence of Neo-Platonism is quite clear.
16. Sat'át, p. 3 *et seq.*

5

والصفات ليست بمخلوقات محدثات والتفكر فيها انما هوان الحق

But the relation between the two is quite beyond the reach of human reason; for theirs is not like the relation between the jauhar and 'araḍ (جوهر و عرض) or substance and accident.[9] Such a division of the God-head does not anyway suggest duality, because His ṣifát are only an essential feature of His pure Self (ذات بهت)

As it is difficult to imagine His dhát, so it is impossible to see Him with our present sense of sight (بصارت انسانی). The prophets and saints (as they often declare in their statements) see Him in their visions and dreams. But that is nothing except the appearance of the symbolised attributes of God to the superior soul (روح) of the saint. In the case of such visions the mental setup of the adept also plays an important part. The man who understood God as an entity with power and dignity would see Him in a vision in the form of a king wearing a crown and seated on the throne. In reality this is the representation of his own mental images (علوم مخزو نۂ رای).[10]

It is wrong to believe that attributes such as hearing, seeing, speech etc., cannot exist without ears, eyes, mouth etc. The fact is that the divine attributes are different from the so-called human attributes. In the case of God these attributes (صفات) and names (أسماء) are used just to make their nature understood. The prophetic mission no doubt would have remained unfulfilled if he in order to explain certain features of the Almighty would have used supernatual language. Thus to explain some attributes of God certain terms understandable to human mind are essentially to be used. But these terms as they are used in the Quran signify only the *end* and not the *means*. For the term "Rahim" (رحیم) does not mean that God has a heart (like ours) which is moved whenever solicited. It means only the bestowal of gifts to the obedient people (who do good and ask for His mercy). The object of hearing is to grasp the sense of the words conveyed to one without the least regard for the means used for it. The attribute of hearing is ascribed to God because He understands when we call out to Him. The same is the nature of other attributes. But in no way such terms applied to His ṣifát be taken literally.[12] We

---

9. *Vide* Hujjat, I, 116.
10. Sat'at, p 20.
11. Hujjat, I, 117.
12. *Vide* 'Aqidatul Hasanah. Ibn Hazm takes everything in the literal sense.

the circumstances, he gropes in the dark like a blind man conceiving things according to his own perceptive powers and capacities.

It is due to this false conception that man fails to understand reality of the universal nature (فطرۃ کلی) in general and the nature of his ownself (فطرۃ جزئی) in particular. Thus he remains mostly in the dark, and for that reason imperfect. But it is the will of God that man should *realise* Him, and He sends for the sake of it His Guidance (تدلی) in various forms befitting the time and the place or the environments.

The progress of society is impossible without a belief in the supreme power which takes account of all the actions of men. Without this faith in the unique power there will be no fear of the consequences of actions and no one will care about cooperation in work and co-ordination in the performance of duties among various sections of humanity.

3. The Supreme Power (God) :

In the opinion of Shāh Wali Allah it is impossible to describe God in adequate terms.[7] Human mind or intelligence or any such grasping power fails to conceive His actual nature, because He does not resemble anything (ليس كمثله شيء) within the range of human experience. In fact, a thing can be explained by comparison alone. Any attempt towards understanding and explanation of God's entity and *Dhāt* (ذات) is not likely to meet with success. Such attempts made ever before had led to nothing but ultimate bewilderment, confusion and scepticism. It is just to warn against such futile ventures that the Prophet has forbidden 'pondering over God's *dhat*'. His sifat or attributes being *eternal* and *uncreated* as His *dhat* also come within the purview of this command of the Apostle.

God's *dhát* and sifát (ذات و صفات) are believed by some as identical and not two separate entities (as in the case of Mu'tazilites)[8]. The Mu'tazilite believed that God's *dhát* was by itself a sifat (or collection of sifát) or attribute inseparable, which manifests itself every moment. The verse "He is in a different state (of manifestation) every day (كل يوم هو في شان) was stated as a proof of their argument. According to Shah Wali *dhat* and *sifát* though eternal and uncreated, are two separate entities.

---

7. *Vide* Shah Wali's 'Aqidatul Hasanah (عقيده الحسنه).

8. Outlines of Islamic Culture, p. 554. The Mu'atszilites believe that sifat and dhat could not be two different entities. To believe them two separate things is sheer shirk and therefore a major sin.

the way, in reference to muslim divines, stands for rationalisation of the commands (الاحکام) of shariah and elucidation of the metaphysical references in the scriptures. By this science, says Shah Wali, Muslim scholars were able to refute the theories of Greek philosophy which ran counter to the shariah of Islam. Of course they accepted such views of the Greeks which helped them to establish the truth of religion. Among these scholars the names of Abu Muslim Ispaháni, Ibn Hazm, Ghazáli, Ibn Rushd,[5] and Sháh Wali Allah, stand out prominent on account of their great contributions towards it. Sháh Wali in his attempt has adopted an independent course and at places he has differed with the earlier scholastics in the general outlook.

2. Definition of Faith and its Necessity :

To believe in God and in His Prophet and to regard the message revealed to him as genuine, forms the basis of the religion of Islam. That is, one should believe that God is one and a unique entity ; He is the creator of all, master of every thing, and that no one else is associated with Him in creating, maintaining, and destroying things of the universe— He is all in all. Important as it is, it is indeed a difficult part of the message delivered by the apostle of God. Because it is there that the people have faltered in various ages. The reason is quite obvious. Unless one believe it without the force of logical arguments, it is difficult to conceive a unique power controlling without any help an immeasureably vast universe. Hence human mind has been actively engaged in dividing the divinity into various symbolic forces of gods and goddesses.

According to Sháh Wali religion is nothing but an expression of a natural feeling in man and a belief in God is only a specific necessity. It is just like grass to a sheep and flower to a bee.[6] The truth of any religion can be judged from its close affinity to that natural feeling and necessity. The fact is that every human being is apt to believe in the unity of God and to acknowledge his supreme power ; but owing to his indulgence in certain worldly affairs the sense of divine recognition gets often obscured. Under

5. Ibn Hazm, Abu Muhammad 'Ali, was born at Cordova in 994 A. D. At the age of thirty he became the Prime Minister of Umayyid Ruler of Cordova, but on the fall of the Umayyids (1031 A. D) he retired from the public life and gave himself up to literature. His book of Religions and Sects (کتاب الملل والنحل) is very famous. He died in 1064 A. D. Ibn Rushd: He was the physician of the Muwahhid ruler Yusuf b. Abdul Mu'min of Spain. He was the contemporary of Ibn Tufail and died in Morroco in 1198 A.D.

6. *Vide* Hujjat, I, 44.

1. Religion.

The religion introduced by the Prophet Muhammad which in its import is the same as preached by other prophets who preceded him[3] comprised of three things in the main *viz* :—

(*i*) 'Aqa'id or Faith in God and His Prophet etc

(*ii*) 'Ilm (علم) or knowledge of the *Good* and the *Evil*.

(*iii*) 'Amal (عمل) practice on the basis of that knowledge.

The works of Sháh Wali Allah deal with all the three aspects of the message of the Prophet in an elaborate manner. The faith as we see contains belief in the *known* as well as the *unknown*. As for the *known* which the Prophet occasionally referred to, (and is preserved in the Quran and the Hadith), there was no difficulty in understanding of it in his time. Even the unknown (*i.e.* references to the details of the world hereafter) was believed to be a sacred truth by the simple-hearted Arabs without demur. They put their entire faith in his words as the personal character of the Prophet was enough to inspire confidence.

As a matter of fact, the Prophet has not explained some of the references in the Quran to the unknown sphere, because he feared such a thing would create confusion in the mind of his followers. If he is explicit about certains points anywhere it is just in connection with some such masá'il or problems where there was no possibility of creating any confusion in the belief.

As Islam spread among the more sophisticated peoples of Iran and Syria, some of the converts felt sceptical over certain articles of faith especially those concerned with the metaphysical sphere and life after death. The matters were further aggravated by free circulation of the translation of the Greek works on philosophy and open profession by some learned men of the ideas propounded in them. This hellenistic storm of faithlessness, gaining its force at the connivance of the Abbaside Caliphs, made the theologians of Islam extremely nervous. They however, put in their efforts to keep religion free from the influence of the *infidels*.[4] This attempt on the part of the puritan scholars in due course developed into a regular science of Scholasticism (علم الكلام). Scholasticism, by

---

3. *Vide* Hujjat : I, 162.

4. The first effect of the foreign lore could be marked with the appearance of the group of free-thinkers called Mu'tazila during the closing period of the Umayyides This group developed a philosophy of their own by which they put every tenet of the faith to the test of reason.

PHILOSOPHY OF SHAH WALI ALLAH

BY

DR FAZLE MAHMUD M.A., D.PHIL. (CAL.)

SHAH WALI ALLAH like his predecessor Imam Ghazali[1] (d. 1111 A D.) with whom he bears close resemblance for reasons f all round scholarship and profound knowledge of the religious sciences, 'as primarily a theologian, who had taken upon himself the task of bringing ie religion back to its original position. In order to achieve his object t renovation (تجدید) of Islam for which he claims to have received divine ispiration, because time and circumstances needed it, he took help om all the sources available to him His philosophy which includes both ieoretical and practical sciences (حکمت علمی وعملی), i.e. Ethics, Sociology icluding Politics, Metaphysics, [illegible] an, Mysticism etc., is not ierely the philosophy of the rationalists or in other words, a result of free ivestigations of nature by human reason. But it is an inspired elucidation f his points of view in favour of the tenets of Islam which are often mis- iterpreted by some people ignorant of the actual motives of religion.

Sháh Wali Alláh lived at a time when chaos was the order of the ay. The social condition of the muslims was at its dead end. One can isily notice the effect of the contemporary events in his writings. For iis reason we find that he in his works assigns among all the sciences a ace of pride to social philosophy. Or rather, he is quite explicit in his :pression that a sound social condition of an individual or a group or ommunity is pre-requisite of the spiritual advancement. Referring to the ate of affairs of the common people in Iran and the countries ruled y the Romans at the time of the Prophet Muhammad (where ey were practically treated as the beasts of burden), he explains at the mission of the prophet also included doing away with social and onomic inequality from among the people.[2]

---

1. Ghazáli, Abu Hámid Muhammad, was born in 450/1058 at Tus After studying some time with a pious sufi to whose care his father had trusted him at the time of his ith, Ghazali journeyed to Jurjan and then to Nishapur and remained with Imamul iramayn learning various sciences. When he made his mark among his contemporaries zamul Mulk selected him for the professorship of the Nizámia College, Baghdád. ter three years he left his job and wandered about the countries of Arabia, Syria and lestine. He died at his home place in 505/1111. He wrote several books of which 'a-ul-'Ulum is very famous.

2. *Vide* siyási Maktubát, p. 82.

اوریئنٹل کالج میگزین

اگست ۱۹۵۷ء

جلد ۳۳ عدد ۴ عدد مسلسل ۱۳۰

مدیر:

ڈاکٹر سیّد عبد اللہ

باہتمام مسٹر احسان الحق ہیڈ کلرک یونیورسٹی اوریئنٹل کالج لاہور،
پرنٹر و پبلشر اوریئنٹل کالج میگزین ، پنجاب یونیورسٹی پریس لاہور
میں طبع ہو کر اوریئنٹل کالج لاہور سے شائع ہوا -

للعـہ
سالانہ چندہ : چار روپے

ترتیب

۲۴ اے - پنجاب یونیورسٹی پریس—۳۰۰—۳۰-۷-۵۷

یونیورسٹی
اورئینٹل کالج
لاہور

سالانہ روداد
۱۹۵۶ـ۵۷ء

مرتبہ
ڈاکٹر سیّد عبداللہ
(پرنسپل)

رپورٹ پرنسپل

سالانہ جلسہ تقسیم انعامات ۲۸ مارچ ۱۹۵۷ء

صدر محترم، عالی جناب ڈاکٹر خان صاحب، وحاضرین جلسہ!
اورئینٹل کالج میں آپ کے قدوم پر میں بصد ادب و تعظیم آپ کا خیر مقدم کرتا ہوں اور مشکور و ممنون ہوں کہ آپ نے اس تقریب کی رونق اور میری اور میرے رفقا کی عزت بڑھائی اس درس گاہ نے اپنی طویل عمر میں یقیناً بہت سے ایسے دن دیکھے ہوں گے جن پر اس کو فخر و ناز ہوا ہوگا مگر اس کی تاریخ میں شاید یہ پہلا موقعہ ہے کہ صوبے کا ایک وزیر اعظم اس کو اپنے قدوم کا شرف بخش رہا ہے اور یہ وزیر اعظم بھی وہ وزیر اعظم ہے جس کی زندگی قربانی و ایثار خلوص و سرفروشی اور بے لوث خدمت کے ساتھ ساتھ تدبر اور ہوش مندی کی ایک زندہ مثال ہے یہ وہ وزیر اعظم ہے جس نے قول و عمل کے سب فاصلے مٹا کر ہر نظریے کو تجربہ بنا دینے کا سبق سکھایا ہے اور دنیا پر یہ ثابت کر دیا ہے کہ خلوص اور خدمت خلق ہی ایک ایسی کسوٹی ہے جس پر علم اور عمل دونوں کو پرکھ کر قوم اور انسانیت کی سچی خدمت کی جا سکتی ہے یقیناً اس عظیم انسان کی تشریف آوری اس درسگاہ میں ہمارے لئے بڑا معنی رکھتی

ہے، بڑا معنی اس لئے کہ اس میں ہماری قدر افزائی تو ہے ہی مگر اس میں ہمارے لئے آزمائش بھی ہے۔ آزمائش اس لئے کہ شاید ہم اس عظیم، انسان کے اُن بلند معیاروں تک نہ پہنچ سکیں جن تک اس کے مسلسل اعلی عمل اور پیہم ریاضتوں نے اُس کو پہنچایا ہے۔ تا ہم میں اور میرے رفقا اپنی قسمت پر نازاں ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ عالی جناب وزیر اعلی نے ہمیں شائستہ کرم خیال کیا اور ہماری دعوت کو قبول و منظور کر کے ہمیں فخر و مباہات کا موقعہ دیا۔ اسی طرح یہ بھی ایک قابل فخر واقعہ ہے کہ آج جو مقتدر شخص کرسی صدارت پر متمکن ہے وہ اسی درسگاہ کا ایک فیض یاب اور ایک ایسا فرد ہے۔ جس کی علمی فضیلت اس درسگاہ کے لئے باعث افتخار ہے اور جس کا علمی ذوق و شوق اس کے منصب کی موجودہ مالیاتی اور حساباتی دشواریوں اور مصروفیتوں کے باوجود آج بھی اس کی زندگی کا جزو ہے اور اس کے علمی ذوق و شوق کا اس سے بڑا ثبوت کیا ہو سکتا ہے کہ اس کو اپنی اس علمی تربیت گاہ کے مشاغل و مقاصد سے آج بھی ویسی ہی محبت ہے جیسی اس روز تھی جب وہ بوعلی سینا کی اشارات و شفا کے نسخے بغل میں داب کر اس ماحول میں پھرا کرتا تھا اور حکمت و دانش کی دنیا میں محیر العقول کارنامے انجام دینے کے خواب دیکھا کرتا تھا۔ اس کے علاوہ یہ بھی یاد رہے کہ موصوف کا اس کالج اور علوم مشرقیہ سے یہ رابطہ محض شخصی رابطہ نہیں بلکہ خاندانی روایت ہے کیونکہ وہ ملک کے نام ور عالم حضرت مولانا اصغرعلی روحی رح کا چشم و چراغ ہے جس کی علمی فضیلت کو عرب و عجم سب نے تسلیم کیا تھا اور جس کی بلند تصانیف آج بھی صرف طلباء کے لئے نہیں علما کے لئے بھی مصدر فیوض ثابت ہو رہی ہیں۔

جناب صدر! میں نے اپنی عادت کے خلاف اس مرتبہ شکریے کی تمہید کچھ زیادہ ہی لمبی کردی ہے مگر آج کی مجلس کی دونوں ہستیوں کے ذکر میں کچھ ایسی کشش ہے کہ قلم و زبان دونوں کچھ مجبور سے

ہو گئے ہیں اور شاید میں اس ذکر جمیل کو اور بھی طول دیتا مگر مجھے ابھی کالج کے ایک بڑے محسن اور علوم مشرق کے ایک بڑے ہمدرد ڈاکٹر بشیر احمد کا ماتم بھی کرنا ہے جس نے آج سے ایک سال قبل ٹھیک اسی تاریخ کالج کے سالانہ جلسے کی صدارت کرتے ہوئے ہمیں اپنی دانش آموز ہدایات سے مشرف کیا تھا مگر صد افسوس کہ آج وہ گوشہ لحد میں سکون کی نیند سو رہا ہے یوں تو اس کے لئے تمام علمی دنیا ماتم گسار ہے مگر ہمارا رنج اس لئے بے حد و بے کران ہے کہ اگرچہ وہ بظاہر ہم سے خاصی دور کی دنیا یعنی سائنس کی دنیا کا آدمی تھامگر اس نے علوم مشرقی کے معاملات میں بھی ہمیشہ کچھ اس طرح دلچسپی لی کہ ہم اس کو علوم مشرقیہ ہی کا آدمی سمجھتے رہے یہ دراصل نتیجہ تھا اس کی سچی معرفت اورگہری علمی بصیرت کا جو ایک سچے عالم اور ایک درد مند انسان کی صحیح پہچان ہے۔ مرحوم کےفضائل و خدمات سے آپ اچھی طرح باخبر ہیں اس لئے میں ان تفصیلات کو نظر انداز کرتا ہوں اور آپ کی شرکت و شمولیت سے اس کی روح پاک کے لئے مغفرت کی دعا مانگتا ہوں۔

اس کے بعد جناب والا میں کالج کے کام کی سالانہ رپورٹ آپ کے سامنے رکھتا ہوں اس کی تفصیل آپ ضمیموں کی صورت میں ملاحظہ فرمائیے آپ کو اس میں اکثر معمول کی وہ باتیں مل جائیں گی جو کسی کالج کی رپورٹ میں ہونی چاہیں مثلاً طلبا کی تعداد امتحانات کے نتائج پاس ہونے والوں میں اچھی کلاس لینے والوں کی کیفیت سوسائیٹیوں کی کارکردگی، نمایاں کام اور کوتاہیاں ۔ خوبیاں اور خرابیاں وغیرہ وغیرہ۔ میں ان کی تفصیل پڑھ کر آپ کا وقت نہیں لینا چاہتا میں آپ کو صرف ان تأثرات میں شریک کرنا چاہتا ہوں جو میں نے اس رپورٹ سے قائم کئے ہیں۔ اس میں اگر کہیں کہیں خودستائی کی جھلک بھی نظر آئے تو میں اس کے لئے معافی چاہتا ہوں۔ کیونکہ کارگزاری کی رپورٹ میں بیان

واقع ہے بچنا ذرا مشکل ہو جاتا ہے۔

مجموعی لحاظ سے میرا خیال یہ ہے کہ گوناگوں مشکلات کے باوجود جن کی شرح سے زبان قاصر ہے۔ کالج کا کام سال زیر بحث میں بڑی حد تک تسلی بخش اور امید افزا رہا اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر کالج کو کچھ اور سہولتیں مل جاتیں جو تحقیقی کام کرنے والے اداروں کے لئے لازمی ہیں تو یقیناً ہماری فرد عمل اس سے کہیں بہتر ہوتی۔ اس کے باوجود میں تدریس اور تحقیق دونوں کے لحاظ سے اس کام پر اطمینان ہی کا اظہار کرونگا اور اپنے کام کو کامیاب ہی کہوں گا اس کے لئے میں اپنے جملہ رفقائے کار کے کرم و عنایت اور خلوص و محبت کا شکرگزار ہوں کیونکہ ان کے کام کی دشواریوں کا مجھ سے زیادہ کسی کو احساس نہیں ہو سکتا میں گورنمنٹ کالج لاہور، اسلامیہ کالج لاہور، دیال سنگھ کالج لاہور اور زنانہ اسلامیہ کالج لاہور کے ان اساتذہ کا بھی مشکور ہوں جو ایم۔ اے عربی، فارسی اور اردو کی تدریس میں شرکت کرتے ہوئے یونیورسٹی کے ساتھ تعاون کرتے رہے پھر میں ان کالجوں کے پرنسپل صاحبان کا بھی شکر گزار ہوں جن کے خاص تفقد سے ایم اے کا پروگرام تکمیل پذیر ہوتا رہا۔

میں بڑی مسرت سے آپ کو مطلع کرتا ہوں کہ سال زیر بحث کے اعداد و شمار سے عربی زبان کی تحصیل کی طرف طلباء کے نمایاں میلان و شوق کا پتہ چلتا ہے اور بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ اس یونیورسٹی کی ساری تاریخ میں ایم۔ اے عربی میں داخلہ لینے والوں کی اتنی تعداد کبھی نہیں ہوئی جتنی اس سال ہوئی اور یہ علامت ہے اس بات کی کہ اب قوم میں اپنی دینی زبان کی تحصیل کا شوق روز بروز بڑھ رہا ہے۔ عربی سے یہ دلی رابطہ یقیناً ہمارے احساسات ملی کا آئینہ دار اور ہمارے دینی مستقبل کی ترقیات کا ضامن ہے۔

اس رپورٹ میں آپ یہ بھی دیکھیں گے کہ کالج میں داخل ہونے والوں میں سب سے زیادہ تعداد فارسی پڑھنے والوں کی ہے یہ

اس بات کا ثبوت ہے کہ ہمارے طلبا اور ان کے والدین میں قدیم ثقافتی اور تہذیبی سوسائٹی سے قربت کا احساس نہ صرف موجود ہے بلکہ قیام پاکستان کے بعد روز بروز ترقی کر رہا ہے۔

رپورٹ سے آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ اردو میں داخلہ لینے والوں کی تعداد عربی اور فارسی کے مقابلے میں کم ہے مگر طلبائے اردو کا یہ خاص رجحان قابل توجہ اور امید افزا ہے کہ انہوں نے مقالات کی تدوین کی طرف خاص توجہ دی۔ یہ امر میرے لئے اس وجہ سے بھی باعث مسرت ہے کہ اس سے کالج کی ایک پرانی روایت زندہ رہی اور وہ پرانی روایت یہ ہے کہ یہ کالج تصنیف و تالیف پر ہمیشہ خاص زور دیتا رہا ہے اور خدا کا شکر ہے کہ کالج کے تینوں شعبے تربیت کے اس حصے پر اب بھی خاص توجہ صرف کر رہے ہیں۔

اس سال شخصی رابطے کے ذریعے طلبا کی تربیت پر پہلے سے بھی زیادہ توجہ ہوئی۔ کالج کے تینوں شعبوں کے طلبا کو ٹیوٹوریل نگرانی اور رابطہ باہمی کے مواقع زیادہ بہم پہنچائے گئے۔ اور باقاعدہ جماعتوں کی تدریس سے الگ آزاد تبادلہ خیال کی گنجائشیں پیدا کی گئیں۔ اس سلسلے میں کسی آکسفورڈ یا کیمبرج کا ذکر تو بے محل ہی ہوگا۔ کیونکہ اس ملک میں نہ آکسفورڈ کی سی فضا ہے نہ اس قسم کی توقعات رکھی جا سکتی ہیں۔ مگر خیال ہے کہ یہ کالج اپنی بعض خصوصیات کی وجہ سے شخصی تربیت کے لئے مناسب فضا اور ماحول پیدا کرنے میں خاصا کامیاب رہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کالج، کالج کم اور یونیورسٹی زیادہ ہے۔ اس میں عام کالجوں کی طرح ایف۔ اے، بی۔ اے کی لا محدود تعداد کی بجائے داخلہ قدرتاً کم ہوتا ہے۔ کیونکہ ایم۔ اے کے متعلمین کی تعداد کم ہی ہوا کرتی ہے۔ مگر یہی تعداد کی کمی اسے اس قابل بناتی ہے کہ شخصی طور سے ہر طالب علم کو زیادہ سے زیادہ وقت دیا جا سکے۔

حاضرین کرام ! آپ کو رپورٹ سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ اس کالج میں طالبات کی تعداد خاصی ہے یعنی ۲۰۴ میں سے ۶۳ طالبات ہیں اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ قوم کی خواتین عربی ' فارسی اردو کی اعلیٰ تعلیم کی طرف خاص طور سے راغب ہو رہی ہیں اس سے ان مجلسی انقلابات کا بھی اندازہ ہوتا ہے جن سے اس وقت ہمارا معاشرہ دو چار ہو رہا ہے ۔

اورئینٹل کالج کے طلبا کی مجلسی سرگرمیاں اس سال پچھلے سال سے بھی زیادہ وسیع پیمانے پر ظہور میں آئیں۔ تقریری مقابلوں میں کچھ انعام ملے۔ انٹر کالجیئٹ مشاعروں میں کچھ اعزاز حاصل ہوئے۔ کالج کے اندر کئی اہم علمی و ادبی مجالس منعقد ہوئیں ملک کی کئی اہم شخصیتوں نے کالج کے اساتذہ اور طلبا کو خطاب کیا۔غرض خاصی گہما گہمی رہی ۔

یہ سب سرگرمیاں میرے نزدیک قابل اطمینان ہیں اور اس کا سہرا صدر یونین پروفیسرسید وقارعظیم اور نائب صدر یونین سید اصغر علی شاہ جعفری اورسیکرٹری یونین کے سر ہے یہ کالج اگرچہ کسی فزیکل اسٹر کٹر کی خدمات سے محروم ہے تاہم پروفیسر نورالحسن سپورٹس انچارج کے ذاتی انہماک کی وجہ سے ہمارے طلبا کھیل کے میدان کی میں بھی خاصے سرگرم رہے اس سلسلے میں جو عمدہ نتائج حاصل ہوئے ان کی تفصیل رپورٹ میں ملا حظہ کی جا سکتی ہے ۔

گذشتہ سال کی طرح اس سال بھی کالج میں غیر ملکی طالب علم پڑھتے رہے مسٹراوافسن(جو آئس لینڈ کا باشندہ ہے) اردو کی تعلیم حاصل کرتا رہا—اورمسٹر محمد فاضل رمضان جو جنوبی امریکہ کا باشندہ ہے عربی پڑھتا رہا ۔

سال زیر بحث میں کالج کے اساتذہ نے تحریر کی روایت کو برقرار رکھنے کی اطمینان بخش کوشش کی ۔ چنانچہ اردو' فارسی اور عربی ادب

اور علوم سے متعلق مختلف موضوعات پر خاصا کام ہوا جن میں سے بعض کے متعلق ملک کے علماء و فضلا نے جرائد و رسائل میں بہت عمدہ رائے کا اظہار کیا ۔

تحقیق کے مؤقت کام کے علاوہ کالج کے اکثر اساتذہ کے سامنے تحقیق کا مستقل پروگرام بھی رہا جس کی تفصیل آپ رپورٹ ضمیمہ ج میں ملاحظہ فرما سکتے ھیں ۔

اس سال کے دوران میں کالج کے اساتذہ نے ملک کی ثقافتی اور علمی سرگرمیوں میں نمایاں حصہ لیا ۔

ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صدر شعبہ عربی نے پاکستان تاریخ کانفرنس میں شرکت کرتے ہوئے اس کے ایک شعبے کی صدارت کی ۔ اسی طرح ڈاکٹر محمد باقر صدر شعبۂ فارسی دولت ایران کی دعوت پر محقق طوسی کی یادگار میں شرکت کے لئے تہران گئے اور اس کانفرنس کے ایک شعبے کی صدارت کی۔ ۱۹۵۶ء ماہ دسمبر میں ایک پاکستان اورینٹل کانفرنس لاھور میں منعقد ھوئی جسمیں مختلف ممالک کے مندوب شریک ھوئے ۔ اسکی تنظیم میں ڈاکٹر محمد باقر اور ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ پروفیسر وقار عظیم اور مولانا صارم کے علاوہ راقم نے بھی حصہ لیا۔ راقم اور ڈاکٹر محمد باقر نے علی الترتیب اس کے جنرل سکریٹری اور جائنٹ سکریٹری اور دوسرے حضرات نے کنوینر کی حیثیت سے کام کیا اور مقام شکر ھے کہ کانفرنس کو غیر معمولی کامیابی حاصل ھوئی ۔

اس کانفرنس کے دوران میں ایک اردو اکیڈمی کی بنیاد رکھی گئی۔ جس کا افتتاح سردار عبدالحمید دستی وزیر تعلیم مغربی پاکستان نے کیا ــــ بعد میں اس کی بنیادی کمیٹی نے ڈاکٹر بشیر احمد مرحوم و مغفور کو اس کا ڈائرکٹر اور راقم کو اس کا جنرل سکریٹری مقرر کیا ــــ !

اس سال مرکزی حکومت کے ایما اور مقامی اھل علم کے

مشورے سے ایک وسیع و ضخیم اردو لغت کی تدوین کا جامع منصوبہ تیار ہوا۔ اس کی تیاری میں خاکسار نے بڑی حصہ لیا۔

اس سال ہمارے کالج کے نامور استاد مولانا سید مبرک شاہ حکومت کے قائم کردہ اوقاف بورڈ کے صدر مقرر ہوئے۔ اس تقرر سے کالج کی نیکنامی میں اضافہ ہوا۔ سال زیر بحث میں ڈاکٹر عبادت بریلوی کی دو کتابوں کو سال کی بہترین کتاب قرار دیا گیا اور ان کو حکومت کی طرف سے انعام ملا۔

اس سال بیرونی ممالک کی جن ممتاز اور نمایاں شخصیتوں نے کالج کو شرف قدوم بخشا ان کے نام یہ ہیں :—

۱۔ جناب فاخر عز صاحب پروفیسر ترکیہ	
۲۔ جناب پروفیسر سعید نفیسی صاحب ایران	
۳۔ جناب اسد ہارون صاحب	دمشق شام
۴۔ جناب راتب الحسامی صاحب	,,
۵۔ جناب رفیق بشور صاحب	,,
۶۔ جناب احمد الا حمد صاحب	شامی مندوب مقیم کراچی
۷۔ جناب المرابطی صاحب	وزیر شام
۸۔ جناب محمد الیاس صاحب	وزیر مراکش
۹۔ دکتر علی اکبر زند	ایران
۱۰۔ پروفیسر زکی ولیدی طوغان	ترکی
۱۱۔ دکتر محمد فواد سوزگن	,,
۱۲۔ دکتر کچکینہ کاظمی	ایران

اس سال کالج کے علمی مجلہ کی وجہ سے بیرونی ممالک سے ہمارے روابط میں خاصا اضافہ ہوا۔ چنانچہ امریکہ۔ استانبول۔ ایران۔ ہندوستان انگلستان وغیرہ کے اہل علم اور لائبریریوں نے ہمارے مجلے کی رکنیت قبول کی۔ اس ذریعے سے ہمارے کالج بلکہ ہماری یونیورسٹی کے دائرۂ

اثر مین متعدد به وسعت پیدا ہوئی ــــــ !

اس سال کے دوران میں صدر فارسی ڈاکٹر محمد باقر کو فضیلت کا سرٹیفکیٹ اور سید وزیرالحسن عابدی ریڈر فارسی کو ایک فارسی نظم پر ایرانی حکومت نے تحسین نامہ عطا کیا ۔

جناب والا۔ کالج کے متعلق قابل ذکر باتیں تو یہی نہیں جو میں نے آپ کے گوش گزار کر دیں ۔ اب مختصراً چند ایسے مسائل و مشکلات کا ذکر کرتا ہوں ۔ جن کے مناسب حل کی تلاش ہے۔ اس سلسلے میں اولین بات تو یہ ہے کہ یونیورسٹی کمشن کی واضح اور پر زور سفارشات کے باوجود کالج کی نئی تنظیم اور توسیع کے لئے کوئی قدم نہیں اٹھایا گیا ۔ یوں تو اس نئی تنظیم کے بغیر بھی کالج چل رہا ہے اور اپنے دائرے میں خاصا تسلی بخش کام انجام دے رہا ہے مگر کمشن کا نظریہ اس لحاظ سے قابل غور ہے کہ اس کی رو سے کالج کو اپنی سرگرمیوں کے لئے ایک بلند تر اور وسیع تر نصب العین مل سکتا ہے ۔ کمیشن کی سفارش کا مفاد یہ ہے کہ اس کالج کو دنیا کے اہم ادارہ ہائے شرق شناسی کے انداز در سب اہم زبانوں کا یا کم از کم ممتاز مشرقی زبانوں اور ادبوں کا مرکز بنا دیا جائے۔ کمشن نے تو اس کو مشرقی اور مغربی زبانوں کا ادارہ بنانا چاہا ہے ۔ مگر ــــ خیر اگر ہم اتنی وسعت کی تاب نہیں لا سکتے تو اس کو کم از کم مشرق کی اہم زبانوں کا مرکز تو بڑی آسانی سے بنایا جا سکتا ہے ۔ مگر حال یہ ہے کہ اس میں ابھی اپنے ملک کی اہم زبانوں ہی کی تدریس کا انتظام نہیں ہوا ۔ پنجابی ' پشتو ' بنگلی ' سندھی اور کشمیری ۔ یہ وہ زبانیں ہیں جن کی ترویج و ترقی نہ صرف ماضی کی روایات کے عین مطابق ہے بلکہ ان کی حوصلہ افزائی اور ان کے ادب کی ترقی ایک مربوط یک جز پاکستانی قومیت کی تعمیر کے لئے از بس ضروری ہے ۔ مسلمانوں کی ساری گذشتہ تاریخ اس بات کی

گواهی دیتی ہے کہ مسلمان دنیا کی عظیم ترین زبان ساز قوم رہی ہے - اس نے اختلاف السنہ کو نہ صرف گوارا کیا ہے - بلکہ اس کو ایک خوشگوار تخلیقی اور اجتماعی تجربہ بنایا ہے - اس لحاظ سے اپنے ملک کی اہم زبانوں کے مطالعہ و تحقیق کی تحریک کی سرپرستی کرنا ہر پاکستانی یونیورسٹی کا فرض ہونا چاہئیے - خصوصاً پنجاب یونیورسٹی کا کہ اس کے پاس ایک قدیم درسگاہ بھی ہے - جو انہی مقاصد کے لئے قائم کی گئی تھی - یہ درسگاہ جس کو بعض لوگ تضادات کا مجموعہ کہتے ہیں - درحقیقت تضادات کی جامع ہے اس معنی میں کہ اس نے ہمیشہ متضاد فکری عناصر کو خوشگوار وحدت بنانے کا کام کیا ہے اس کالج میں طرز قدیم اور طرز جدید آریائی ہندی عقلیات اور سامی عربی شعوریات کا مدتوں اجتماع رہا اور یہ وہ تجربہ ہے جس سے ہم اب بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں - بہر صورت عرض صرف یہ ہے کہ اس کالج کی توسیع کا پروگرام ملک کی ایک اہم ضرورت ہے - اگر سب کچھ بیک وقت نہیں ہو سکتا تو ملکی زبانوں کی تدریس کا انتظام تو فوراً ہو جانا چاہئیے -

شاید آپ صاحبوں کو معلوم ہو گا کہ فرنچ ، ہسپانوی ، ترکی ، جرمنی اور جدید ایرانی کی شام کی جماعتیں جو کم و بیش آٹھ سال سے اس کالج کا حصہ تھیں اب کالج سے الگ کر دی گئی ہیں جس کا صحیح سبب مجھے معلوم نہ ہو سکا - یہ چیز کمشن کی سفارشات کے خلاف ہے - اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ہماری ہئیت حاکمہ نے وہ جو مغربی اور مشرقی زبانوں کا ایک ادارہ بنانے کا ارادہ کیا تھا اس کو خود ہی ختم کر دیا- مجھے ذاتی طور سے اس منصوبے کے حق میں یا اسکے خلاف کچھ کہنے کی جرأت نہیں مگر اتنا ضرور عرض کروں گا کہ اگر سچ مچ زبانوں کے کسی وسیع کالج کا ارادہ ترک کر دیا گیا ہے تو اس صورت میں اس کے اسباب سے پبلک کو

ضرور با خبر کیاجائے کم سے کم یہ تو ضرور کیا جائے کہ اورئینٹل کالج میں اھم ملکی زبانوں کی تدریس و تحقیق کا انتظام فوری طور پر ھو جائے ۔ خصوصاً پنجابی، پشتو وغیرہ کے شعبے کا کہ ان کی ترقی کا مطالبہ صوبے کی اھم ضرورتوں کا مطالبہ ھے ۔

کالج کی ایک دوسری مشکل علوم مشرقیہ طرز قدیم (یعنی عالم فاضل سلسلے) کے متعلق یونیورسٹی کا تذبذب ھے یہ تو معلوم ھے کہ عالم، فاضل کلاسوں کے امتحانات یونیورسٹی سے ثانوی بورڈ کی طرف منتقل ھو گئے ھیں مگر چونکہ یہ قدم بھی (میری دانست میں) کامل غور و فکر کے بغیر ھی اٹھا لیا گیا تھا اسلئے اس میں کئی تضاد پیدا ھوگئے ھیں جن میں سے ایک یہ ھے کہ محکمہ تعلیم نے امتحان تو اپنے ذمے لے لئے ھیں مگر ان کی تدریس کے لئے کوئی انتظام نہیں کیا ادھر اورئینٹل کالج کی دقت یہ ھے کہ یونیورسٹی کے ایک ادارے کا ایک جونیئر ادارے سے الحاق غیر قدرتی بات ھے لہذا اورئینٹل کالج میں فاضل کلاسوں کی تدریس اس وقت معلق ھے ۔ کیونکہ جہاں یونیوسٹی نے اس نظام سے دست برداری اختیار کر لی ھے وھاں ثانوی بورڈ بھی اس کی ذمہ داری قبول کرنے کے لئے تیار نہیں اور اس طرح یہ تدریس بے دلی کی شکار ھے اور اساتذہ اپنے مستقبل کے بارے میں سخت بے اطمینانی اور تشویش میں ھیں اور ظاھر ھے کہ بے دلی اور بے اطمینانی کی موجودگی میں ان سے نمایاں اور نتیجہ خیز کام کرنے کی توقع عبث ھے ۔

میری عاجزانہ رائے میں اورئینٹل امتحانات کو ثانوی بورڈ کے حوالے کر دینا ھی ایک خطرناک غلطی تھی اس لئے بھی کہ اورئینٹل امتحانات کا ثانوی بورڈ سے اصولاً کوئی تعلق نہیں اور اس لئے بھی کہ علوم مشرق و اسلامی کے اعلیٰ ترین نصابوں کو میٹرک اور ایف ۔ اے کے درجے تک گرا دینا ان علوم کی تحقیر ھے جو اس جذبے کی پیداوار ھے

کہ ہماری ادبیات قدیم خرافات اور بے معنی ہیں - اور اس بات کی مثالیں کہ ان کو ادنی علوم سمجھا جاتا ہے۔ گرد و پیش سے ہی مل جائیں گی۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اورئینٹل امتحانات کو پھر یونیورسٹی کے حوالے کیا جائے کیونکہ یہی وہ مقام ہے جہاں وہ تقریباً ایک سو سال سے چل رہے تھے اور اب یہی وہ مقام ہو گا جہاں انہیں ترقی کی صحیح فضا مل سکے گی۔۔۔! میرے نزدیک ثانوی بورڈ ان امتحانات سے نہ ہمدردی رکھ سکتا ہے نہ ان کی اہمیت کو سمجھ سکتا ہے - جس کی ایک معمولی سی مثال یہ ہے کہ ثانوی بورڈ نے ان امتحانات پر جو پابندیاں لگائی ہیں وہ سراسر غیر منصفانہ ہیں اور جو نصاب تجویز کئے ہیں ان کو کسی صورت ،یں معتدل اور متوازن نصاب نہیں کہا جا سکتا۔۔۔بعض امتحانات کے نصابوں میں اتنی کتابیں رکھی گئی ہیں جن کی قیمت (اگر یہ کتابیں دستیاب ہو جائیں تو) کئی کئی سو روپے سے کم نہ ہو گی ان نادار طلباء کے لئے ' جن کے پاس باقاعدہ تعلیم حاصل کرنے کے بھی وسائل موجود نہیں اور جن کو آٹھ دس سال لگا کر نئی پابندیوں کی صورت میں ان امتحانات کے پاس کرنے کے بعد حاصل کیا ہوگا وہ کلرکی بھی نہیں جو کسی میٹرک پاس کو مل جاتی ہے مگر ان کو نہیں مل سکتی۔۔۔!

نالہ سرمایہ یک عالم و عالم همه خاک
آسماں بیضہ قمری نظر آتا ہے مجھے۔۔۔!

میں کسی کے خلوص پر شبہ نہیں کرتا مگر یہ عرض کروں گا کہ یونیورسٹی اور بورڈ ایکٹ نے اور ان کے بعد ثانوی بورڈ نے نئی پابندیوں کے ذریعے (شاید نادانستہ طور پر) مشرقی زبانوں کے اس سلسلے کو بڑی حد تک ختم کر دیا ہے مگر ہماری سادگی کے بھروسے پر اس کا زبان سے اقرار نہیں کیا جاتا !

جناب والا ! میں بڑی ذمہ داری کے ساتھ یہ عرض کرتا ہوں کہ مشرق زبانوں کے اس نظام کے ساتھ جو سلوک ہوا اس کو منصفانہ نہیں کہا جا سکتا۔۔۔اس پر جو ستم ہوا اس سے ناواقفیت کا بلکہ سخت غیریت اور بیگانگی کا اظہار ہوتا ہے - ان زبانوں کی ادبیات میں ہماری اپنی تہذیب کے ہی نہیں فکر انسانی کی عمومی تاریخ کے نقطۂ نظر سے بڑے جان دار اور ترقی پذیر عناصر حیات موجود ہیں۔۔۔جو غیر ملکی حکومت میں دانستہ دبا کر رکھے گئے تھے۔۔۔مگر وا اسفا - نئی تاریخ نے ہمیں یہ دل خراش منظر دکھایا کہ آزادی کے بعد ان ادبیات کی مقہوری کچھ اور بھی بڑھ گئی -

میری گذارش یہ ہے کہ ان امتحانات اور ان کے ضمن میں تمام علوم مشرق اور علوم اسلامی کی مناسب تنظیم کے مسئلے پر غور کرنے کے لئے ماہرین کا ایک کمیشن بٹھایا جائے جو ان علوم کو ملک کے نظام تعلیم میں مناسب مقام عطا کرنے کے وسائل سوچے اور یہ وہ مطالبہ ہے جس پر پاکستان اورئینٹل کانفرنس بھی اپنے حالیہ اجلاس منعقدہ لاہور میں مہر توثیق ثبت کر چکی ہے -

جناب والا۔۔۔یہ سب وہ مسائل ہیں جن کا کالج کے نظام اور زندگی سے گہرا تعلق ہے - مجھے امید ہے کہ ہماری ہئیت حاکمہ (یونیورسٹی) اور حکومت مرکزی و صوبائی ان مسائل کو وہ اہمیت ضرور دیگی جس کے وہ مستحق ہیں۔ مجھے صوبے کے بیدار مغز اور علم دوست گورنر اور حکومت سے پوری توقع ہے کہ وہ اپنی قدیم عادت پسندیدہ کے مطابق ہمارے ان مسائل کو شخصی مداخلت سے حل کرانے کی کوشش کریں گے - میں آج کی مجلس کے صدر والا قدر سے بھی امید رکھتا ہوں کہ وہ اپنے رسوخ و تجربہ و کاردانی کو کام میں لا کر ان مشکلات و مہمات میں ہماری رہنمائی کریں گے - بلکہ بوقت ضرورت ہماری امداد بھی کریں گے۔۔۔!

میں ان آرزؤں اور امیدوں پر اپنی التجاؤں اور تمناؤں کو ختم کرتا ہوں اور آخر میں ایک بار پھر اپنے سب محسنوں اور ہمدردوں کرم فرماؤں اور خیر اندیشوں، محبوں اور دوستوں ، رفیقوں اور عزیزوں کا خصوصاً پیکر ایثار و قربانی جناب ڈاکٹر خان صاحب کا اور محمد فضل حق خان صاحب صدر الصدور محاسب مالیات مغربی پاکستان کا کہ آج کے صدر مجلس وہی ہیں بصد خلوص و احترام شکریہ ادا کرتا ہوں اور یہ کہہ کر اس تبصرے کو ختم کرتا ہوں کہ

سپردم بتو مایہ خویش را تو دانی حساب کم و بیش را

ضمیمے

ترتیب

ضمیمہ الف

کالج کے اساتذہ کی فہرست

نام	عہدہ
۱- سید عبد اللہ ایم - اے - ڈی لٹ	پرنسپل و صدر شعبہ اردو
۲- محمد باقر ایم اے - پی ایچ ڈی	پروفیسر و صدر شعبہ فارسی
۳- شیخ عنایت اللہ ایم - اے - پی ایچ ڈی	پروفیسر و صدر شعبہ عربی
۴- سید وزیر الحسن عابدی ایم - اے	ریڈر ان سپوکن ایرانین
۵- عبادت بریلوی ایم - اے - پی ایچ ڈی	سینئر لیکچرار اردو
۶- سید وقار عظیم ایم - اے	سینئر لیکچرار اردو
۷- عبدالشکور احسن ایم-اے- ایل ایل بی	لیکچرار فارسی
۸- فیوض الرحمان عثمانی - مولوی فاضل - منشی فاضل - فاضل دیو بند	لیکچرار فارسی
۹- سید میرک شاہ - منشی فاضل - فاضل دیو بند	استاد فارسی
۱۰- السید ابراهیم الرّحیم	استاد عربی جدید
۱۱- حافظ نور الحسن - مولوی فاضل - فاضل دیو بند	استاد عربی
۱۲- عبد الصمد صارم- منشی فاضل- فاضل دیو بند - فاضل ازهر	استاد عربی و فارسی
۱۳ سید محمد العربی المکراکشی	استاد عربی جدید

ضمیمہ ب

شعبوں کی رپورٹ

شعبہ عربی

عملہ : سال زیر تبصرہ میں ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ ایم - اے - پی - ایچ - ڈی جو ۱۹۵۴ء سے پنجاب یونیورسٹی میں اعزازی طور پر صدر شعبہ عربی کے فرائض انجام دے رہے تھے - عربی میں یونیورسٹی پروفیسر مقرر ہوئے - ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ نے پاکستان ہسٹری کانفرنس (منعقدہ ڈھاکہ ۶، ۷ اور ۸ فروری ۱۹۵۷ء) کی صدارت فرمائی اور اس موقعے پر ایک خطبہ بھی پڑھا -

شعبہ عربی میں ایک سینئر لیکچرار کی جگہ منظور ہوئی جو فی الحال خالی ہے۔

تدریس : ایم - اے عربی کی تدریس بدستور انٹرکالجیئٹ اصول پر جاری رہی مندرجہ ذیل اساتذہ ایم - اے عربی کی تدریس میں شریک رہے :-

۱- ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ - ایم - اے - پی - ایچ - ڈی - یونیورسٹی پروفیسر و صدر شعبہ عربی -
۲- مسٹر عبد القیوم - اے - لیکچرار ، گورنمنٹ کالج ، لاہور -
۳- حافظ نورالحسن - اورئینٹل کالج ، لاہور -
۴- مولانا عبدالصمد صارم - اورئینٹل کالج لاہور -
۵- مولانا سید محمد العربی المراکشی - اورئینٹل کالج ، لاہور -

داخلہ: سال زیر تبصرہ میں ایم۔ اے، عربی میں داخلہ لینے والوں کی تعداد حسب ذیل تھی۔

	طلباء	طالبات	کل تعداد
۱۔ ایم۔ اے۔ عربی سال پنجم	6	7	13
۲۔ ایم۔ اے۔ عربی سال ششم	6	5	11

نتائج: ایم۔ اے۔ عربی کے امتحان میں ۱۰ طلباء نے شرکت کی۔ جن میں سے ۹ کامیاب ہوئے۔ کامیاب ہونے والے طلباء میں تین طالب علم اول درجے میں کامیاب ہوئے کامیاب ہونے والے طلباء کا نتیجہ ۹۰ فیصد رہا۔ شیر محمد زمان پنجاب یونیورسٹی میں اول آئے۔ کامیاب ہونے والوں میں تین طالبات بھی تھیں۔

کامیاب ہونے والے طلباء میں سے مسٹر ذوالفقار علی نے امتحان کے لئے ایک تحقیقی مقالہ بعنوان "ابن قیمؒ" لکھا۔

ریسرچ اسکالر: مندرجہ ذیل طلباء پروفیسر عربی کی زیر ہدایت پی۔ ایچ۔ ڈی۔ کے مقالات تحریر کرتے رہے:—

نام طالب علم	عنوان مقالہ
۱۔ مسٹر محمد شریف ایم۔ اے۔	"عربی شاعری میں عورتوں کا حصہ"
۲۔ امۃ المجید۔ ایم۔ اے۔	"کتاب المغازی الواقدی"
۳۔ چودھری محمد حسین ایم۔ اے۔	"علوم حدیث کا عمرانی مطالعہ"

طلباء کی ملازمت: سال زیر تبصرہ میں ایم۔ اے۔ عربی پاس کرنے والے مندرجہ ذیل طلباء حصول ملازمت میں کامیاب ہوئے:

۱۔ بشیر احمد قریشی۔ ایم۔ اے۔، ایف۔ سی۔ کالج میں لیکچرار، مقرر ہوئے۔

۲- مسٹر فضل الرحمان عثمانی - ایم - اے -، ایم - اے - او کالج لاھور میں بحیثیت لیکچرار مقرر ھوئے -

۳- مس ضیاء مظفر - ایم - اے -، گورنمنٹ کالج برائے خواتین ؟ میں بحیثیت لیکچرار مقرر ھوئیں -

۴- اللہ یار خاں - ایم - اے - اسلامیہ کالج قصور میں لیکچرار مقرر ھوئے -

۵- امین اللہ وثیر- ایم- اے - زمیندار کالج گجرات میں لیکچرار مقرر ھوئے -

اساتذہ شعبہ عربی کی تحریریں جو سال زیر تبصرہ میں شائع ھوئیں

ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ :

لائڈن انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ کے مندرجہ ذیل مقالات شائع ھوئے -

۱- میر شیر علی افسوس -

۲- ھندوستان میں اھل حدیث کی تحریک -

۳- سید احمد بریلوی -

۴- شیخ احمد سرھندی - (مجدد الف ثانی)

۵- سید اکبر حسین اکبر الہ آبادی -

اس کے علاوہ ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ دائرۃ المعارف اسلامیہ پنجاب کے اڈیٹوریل بورڈ اور دیگر کمیٹیوں کے بھی ممبر ھیں - اس حیثیت سے مقالات کی نظر ثانی کا کام بھی ان کے سپرد ہے -

---

PERSIAN DEPARTMENT

Teaching Staff :

1. Dr. Muhammad Baqir, M.A., Ph. D. (London). — University Professor of Persian and Head of the Department.

2.	Syed Vazir-ul-Hasan Abedi, M.A., (Delhi), (Licencee's letter), (The Doctorate Course).	University Reader in Spoken Iranian
3.	Abdul Shakoor Ahsan, M.A., LL.B. (Allig), Diploma in Journalism (Panjab University), Certificates in Old Persian Languages, Avesta Pehelevi Ancient Iranian Culture, Iranian History and Civilization and Spoken Iranian, (Tehran).	University Lecturer in Persian.

Other Participants

4.	Dr. S. M. Abdullah, M.A., D.Litt.	Principal Oriental College, Lahore.
5.	Professor Ilm-ud-Din Salik, M.A., M.O.L.	Islamia, College, Lahore.
6.	Mirza Maqbool Beg Badakhshani, M.A.	Government College, Lahore.
7.	Mr. Feroze-ud-Din Razi, M.A.	Government College, Lahore.

Number of Students:

	Boys	Girls	Total
M.A. V Year	17	7	24
M.A. VI Year	22	5	23
		Total	47

Research Work by the Staff:

Professor Dr. Muhammad Baqir published two instalments of his research work on the Persian Dictionary "Madarul Afazil" (مدار الافاضل) in the University Oriental College Magazine.

Literary and Critical Contributions:

The following literary and critical articles were contributed to eminent journals of the country :

Dr. Muhammad Baqir :

1. The Problem of Palestine, (*The Pakistan Review*, November, 1955.)
2. Some Notable Personalities of Old Lahore, (*The Pakistan Review*, December, 1955.)
3. The Panjabi Language and Literature (*The Pakistan Review*, June, 1956.)

۴- هجوم - (ماهنامه دستور' لاهور' مئی ۱۹۵۶ء)

۵- اردوے قدیم (مجموعه باره قصه) مجلهٔ اردو' کراچی' جولائی ۱۹۵۶ء)

۶- اقبال اور معاشره (ماهنامه ماه نو' کراچی' اپریل ۱۹۵۶ء)

۷- اسہال (ماهنامه ماه نو' جنوری ۱۹۵۷ء)

۸- کردار کی تشکیل (ماهنامه ثقافت' لاهور' فروری ۱۹۵۶ء)

۹- اور اس کی عید هو چکی تهی (ماهنامه مشرق' کراچی جلد ۱ شماره ۲)

۱۰- گذارش یاد بود هفتصد مین سال خواجه امیر طوسی (مجله انجمن عربی و فارسی دانشگاه پنجاب' نومبر ۱۹۵۶ء)

۱۱- تعلیم اور قومی کردار (حمایت اسلام' لاهور' ۱۳ اپریل ۱۹۵۶ء اور ماهنامه همایوں' لاهور مئی ۱۹۵۶ء)

۱۲- یه مری هے (هفتگی قندیل' لاهور' ۲۲ جولائی' ۲۹ جولائی' ۱۲ اگست' ۱۵ اگست' ۱۹۵۶ء)

۱۳- نثر آزاد (روزنامه نوائے وقت' لاهور' ۲۲ جنوری ۱۹۵۷ء)

۱۴- اقبال دشمنی اور ملت دشمنی کی خاموش تحریکیں (هفتگی قندیل' لاهور' ۱۰ فروری ۱۹۵۷ء)

۱۵- لعل مذاب (هفتگی قندیل، لاهور، ۱۷ فروری ۱۹۵۷ء)

۱۶- اقبال اور سنائی (منشورات اقبال، از منتشارات بزم اقبال، لاهور)

Research Work done by the Students

Ph. D. THESIS

Khawaja Abdul Hamid Irfani, who was working under the supervision of Professor Dr. Muhammad Baqir on "The Life, Times and Works of Malikush Shuara Bahar and who submitted his thesis in Persian for Ph. D. has been awarded the degree.

M.A. THESES

During the session the following theses were submitted by M.A. students who passed the examinations :—

	Students	Subject
1.	Ahmad Nabi Khan	خانخانان اور اس کے درباری شعراء
2.	Fazal Din	احوال و آثار قدسی مشهدی
3.	Aziz Javed	هندوستان کے فارسی گو شعراء کی غزل اور قنوطیت

Extra-mural Activities of the Students:

The students of M.A. (Persian) Class have formed the University Persian Association under the presidentship of the Head of Department of Persian. The Association held a number of literary meetings. It also presented an address of welcome to Professor Said Naficy, the famous Iranian Scholar, who visited Lahore in the month of March, 1956, and also held a reception in his honour.

Contribution by the Department to the various Conferences

Professor Dr. Muhammad Baqir, Head of the University Department of Persian was nominated by the Government of Pakistan as their representative to participate in the 700th death anniversary of the famous philosopher Khwaja Nasir-ud-Din Tusi. He was elected as President of one of the sessions at the Conference. He

exhibited at the Conference the historical Mss now in the possession of the Punjab University Library. Dr. Baqir read a research paper on the "Manuscripts of Tusi's works preserved in the University Library" and exhibited some manuscripts owned by him.

Employment of the year's Graduates :

1. Mr. Inam-ul-Haq Kausar was appointed Lecturer in Persian at the Government College, Quetta.
2. Miss Raufa Fakhri was appointed as Lecturer in Persian at the Government College for Women, Quetta.
3. Mr. Hamid Khan was appointed as Lecturer in Persian, Government College, Dera Ghazi Khan.
4. Mr. Izharul Hasan was appointed as Lecturer in Persian at the Islamia College, Sialkot.

Other General Features of the Year:

Professor said Naficy of the Tehran University delivered extension lectures in the University Senate Hall on the following subjects :

۱- تاریخ تصوف و تاثیرآن در ادبیات فارسی

۲- ادبیات معاصر ایران

۳- شعرای فارسی گوی پاکستان

and addressed the M. A. Persian students on Persian Script and orthography.

Spoken Iranian Class:

An evening class for Spoken Iranian is started by the University with effect from October 1st, 1956 A detailed programme based on broad lines of the pattern followed by the Teheran University is drawn up and students passing the University examination after a course of 9 months are to be awarded a certificate. The following are engaged in teaching :

1. Professor Dr. Muhammad Baqir.
2. Syed Vazir-ul-Hasan Abedi.
3. Mr. A. S. Ahsan.

شعبـــہ اردو

سالانہ رپورٹ شعبہ اردو سال ۵۷ ١٩٥٦ء

عملہ : سال زیر تبصرہ میں ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی' ایم - اے - پی - ایچ - ڈی - کا تقرر بحثیت ریڈر کراچی یونیورسٹی ' میں ہوا - چنانچہ وہ اس کالج کی ملازمت کو چھوڑکر کراچی چلے گئے - سال زیر تبصرہ میں مندرجہ ذیل اساتذہ حسب سابق شعبہ اردو کی تدریس میں مصروف رہے -

١- ڈاکٹر سید عبد اللہ - ایم - اے - ڈی - لٹ -

٢- ڈاکٹر عبادت بریلوی - ایم - اے - پی - ایچ - ڈی -

٣- پروفیسر سیّد وقار عظیم - ایم - اے -

تدریس : ایم-اے- اردو کی تدریس انٹرکالجیٹ اصول پر بھی ہوتی رھی - مقامی کالجوں کے مندرجہ ذیل اساتذہ نے تدریس میں شرکت کی-

١- ڈاکٹر محمد صادق صاحب - ایم - اے - پی - ایچ - ڈی - دیال سنگھ کالج' لاھور -

٢- پروفیسر علم الدین سالک صاحب ایم - اے - اسلامیہ کالج ' لاھور -

اس کے علاوہ شعبہ اردو کے اساتذہ کے ساتھ ساتھ کالج کے مندرجہ ذیل اساتذہ نے ادیب فاضل کی تدریس میں حصہ لیا :

١- مولانا فیوض الرحمن صاحب -

٢- مولانا سید میرک شاہ صاحب -

٣- مولانا عبد الصمد صارم صاحب -

٤- مولانا نورالحسن صاحب -

داخلہ : ایم ۔ اے اردو اور ادیب فاضل کی جماعتوں کے داخلے کے اعداد و شمار درج ذیل ہیں :

	طلباء	طالبات	کل تعداد
۱۔ ایم ۔ اے ۔ اردو سال پنجم	15	4	19
۲۔ ایم ۔ اے ۔ اردو سال ششم	8	5	13

نتائج : ایم ۔ اے ۔ اردو فائنل کے امتحان میں ۱۵ طلباء شریک ہوئے ۔ ۱۱ کامیاب ہوئے ۔ کامیاب ہونے والے طلباء میں سے دو اول درجے میں کامیاب ہوئے ۔ ۸ دوم درجے میں اور ایک سوم درجے میں ۔

ایم ۔ای اردو کی مقالات کی نگرانی : اساتذہ شعبہ اردو نے ایم ۔ اے اردو کے مندرجہ ذیل مقالات کی نگرانی کی :۔

(الف) ڈاکٹر سیّد عبد اللہ :

نام طالب علم	عنوان مقالہ
۱۔ عبد الغفور	” شرر کی انشاء پردازی “
۲۔ مس شمیم اختر	” اردو میں بچوں کا ادب “
۳۔ مس مہر النسا یوسف	ترجمہ ” Words-worth's Prefaces

(ب) ڈاکٹر ابو اللّیث صدیقی :

۱۔ مس منور جہاں	” جوش ملیح آبادی “
۲۔ اقتدا حسن	” شمالی ہند میں اردو شاعری میر اور مرزا سے پہلے “

(ج) ڈاکٹر عبادت بریلوی :

۱- اعجاز الرحمان	" بہادر شاہ ظفر بحیثیت شاعر "
۲- محمد صابر علی خاں لودھی	" اردو مثنوی کا ارتقاء "
۳- مس نظیر جہاں	" فراق گورکھپوری "

(د) پروفیسر سید وقار عظیم :

۱- مس خورشید جہاں‌آرا قریشی	" نذیر احمد کے ناول "
۲- مس مہر افروز درانی	" اردو شاعری پر اقبال کے اثرات "
۳- غلام مصطفیٰ درانی	" تقسیم کے بعد اردو افسانہ"
۴- مس قیوم	" اردو افسانے میں عورت "
۵- مس خالدہ	"اردوناول بیسویں صدی میں"

تحقیقی کام کی نگرانی : ایم - اے - اردو کے مقالات کی نگرانی کے ساتھ ساتھ اساتذہ شعبہ اردو پی - ایچ - ڈی کے مقالات کی نگرانی بھی کرتے رہے - مندرجہ ذیل حضرات اساتذہ شعبہ اردو کی نگرانی میں پی - ایچ - ڈی کے مقالات مرتب کرتے رہے -

(الف) ڈاکٹر سید عبداللہ :

۱- مہر عبد الحق، ایم - اے -،	" ملتانی زبان اور اس کا اردو سے تعلق"
۲- ا - د - نسیم - ایم - اے - لیکچرار، گورنمنٹ کالج، منٹگمری -	" اردو شاعری کا مذہبی اور فلسفیانہ عنصر"
۳- مسز خاور درانی- ایم -اے- لیکچرار، گورنمنٹ کالج فار ویمن لائل پور -	"بہادرشاہ ظفر اور ان کا عہد"

۴۔ پروفیسر محمد موسیٰ خان کلیم۔ ایم۔ اے۔ وائس پرنسپل، گورنمنٹ کالج ڈیرہ اسماعیل خان۔ — "غالب — ایک جائزہ"

۵۔ صفدر سید الحق۔ ایم۔ اے۔ لیکچرار، لاہور کالج فار ویمن۔ لاہور۔ — "غلام مصطفیٰ خان شیفتہ اور ان کے معاصرین"

۶۔ خواجہ محمد اختر بیگ۔ ایم۔ اے۔ — "آتش اور ان کا زمانہ"

اساتذہ شعبہ اردو مندرجہ ذیل طلباء کو (بورڈ میں پیش ہونے سے قبل) پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالات کے سلسلے میں ہدایات دیتے رہے:—

۱۔ مس آمنہ مینائی۔ ایم۔ اے۔ — "اردو نثر کا لکھنوی دبستان"

۲۔ مس زبیدہ قریشی۔ ایم۔ اے۔ — "میر اور ان کا کلام"

۳۔ ارشاد احمد ارشد۔ ایم۔ اے۔ — "اردو میں شخصی، مذہبی، اور قومی مرثیہ نگاری، تاریخ و تنقید"

۴۔ مرید حسین شیخ۔ ایم۔ اے۔ — "اردو نظم نگاری کی تاریخ اور ارتقاء"

(ب) ڈاکٹر عبادت بریلوی:

ڈاکٹر عبادت بریلوی کی نگرانی میں سید وزیر آغا نے اپنا پی۔ایچ۔ڈی کا مقالہ بعنوان "اردو میں طنز و مزاح" مکمل کیا۔ یہ مقالہ یونیورسٹی میں ارسال کیا گیا۔ اس مقالے پر پنجاب یونیورسٹی نے مسٹر وزیر آغا کو پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری عطا کی۔

سید وقار عظیم:

سید وقار عظیم صاحب کی زیر نگرانی مندرجہ ذیل حضرات پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالات مکمل کر رہے ہیں۔

۱۔ محمد اسلم۔ ایم۔ اے۔ "ڈراما نگاری کا فن اور اردو ڈراما"

۲۔ ناظر حسن زیدی۔ ایم۔اے۔ "مومن خان مومن دہلوی"

۳۔ مس کلثوم سلطانہ ایم۔اے۔ "نذیر احمد دہلوی"

۴۔ مس آمنہ عنایت۔ ایم۔اے۔ "سرشار"

۵۔ عبید اللہ خاں۔ ایم۔ اے۔ "پریم چند"

اردو ریسرچ اسکالر: (الف) مس امیر بٹ۔ ایم۔اے۔ بحیثیت اردو ریسرچ اسکالر دو سال تک پنجاب یونیورسٹی میں تحقیقی کام کرتی رہیں۔ وہ "اردو ادب میں پنجاب کا حصہ" کے موضوع پر اپنا تحقیقی مقالہ ڈاکٹر سید عبد اللہ، صدر شعبہ اردو کی نگرانی میں لکھ رہی ہیں۔ دو سال کی مدت میں یہ مقالہ مکمل نہ ہوسکا تھا۔ اب یونیورسٹی نے چھ ماہ کی مزید توسیع کی ہے تاکہ مس امیر بٹ اس مدت میں اپنا مقالہ مکمل کرلیں۔ امیر بٹ صاحبہ کا (چھ ماہ کے لئے) تقرر بتاریخ ۱۰ دسمبر ۱۹۵۶ء کو ہوا۔

(ب) مس امیر بٹ ایم۔اے۔، کی مدت اسکالر شپ (۲ سال) کے اختتام کے بعد مسٹر غلام حسین۔ ایم۔ اے۔ کا تقرر بحیثت اردو ریسرچ اسکالر ہوا۔ وہ "اردو ادب کے سیاسی و عمرانی میلانات" کے موضوع پر تحقیقی مقالہ (زیر نگرانی ڈاکٹر سید عبد اللہ، صدر شعبہ اردو پنجاب یونیورسٹی) لکھ رہے ہیں۔ مسٹر غلام حسین کا تقرر ۲۴ اپریل ۱۹۵۶ء کو ہوا تھا۔

بعض ضمنی سرگرمیاں

(الف) پاکستان اورئینٹل کانفرنس: ۲۸، ۲۹، ۳۰ دسمبر ۱۹۵۶ءکو لاهور میں پہلی پاکستان اورئینٹل کانفرنس بڑے تزک و احتشام سے منعقد ہوئی ۔ کانفرنس میں ترکی، مصر، ایران، انڈونیشیا ۔ اور بھارت کے مندوبین اور مشرق و مغربی پاکستان کی تقریباً سب یونیورسٹیوں ، تعلیمی اداروں، علمی، ادبی و ثقافتی انجمنوں کے نمائندگان اور چیدہ چیدہ عمائدین حکومت شامل تھے ۔ کانفرنس کا پہلا عام اجلاس یونیورسٹی هال میں ہوا ۔ جس کا افتتاح میاں مشتاق احمد گورمانی گورنر مغربی پاکستان نے کیا ۔ کانفرنس کے صدر چیف جسٹس ڈاکٹر ایس ۔ اے ۔ رحمان تھے ۔ صدر استقبالیہ محترمہ ڈاکٹر مس خدیجہ فیروز الدین ۔ جنرل سیکریٹری ڈاکٹر سید عبد اللہ پرنسپل اورئینٹل کالج لاهور اور جائنٹ سیکرٹری ڈاکٹر محمد باقر تھے ۔

افتتاحی اجلاس کے بعد کانفرنس کے دیگر اجلاس ہوئے ۔ جن میں قرار دادیں منظور کی گئیں ۔ مقالات پڑھنے کے لئے کانفرنس کو دس مختلف شعبوں میں تقسیم کیا گیا تھا ۔ جن میں شعبۂ علوم اسلامی، عربی، فارسی، اردو، اقبالیات ، ملکی زبانیں، طب، تاریخ و ثقافت، علوم و فنون ، اور صحافت شامل تھے ۔

کانفرنس کے موقعہ پر مشاعرہ، نمائش ، سیر و تفریح وغیرہ کا اہتمام بھی کیا گیا اور مہمانان اور مندوبین کے اعزاز میں عشائیہ اور عصرانے بھی دئے گئے ۔

(ب) اردو اکیڈمی: پاکستان اورئینٹل کانفرنس کے موقعہ پر اکیڈمی کا افتتاح وزیر معارف مغربی پاکستان جناب سردار عبد الحمید خاں صاحب دستی نے کیا ڈاکٹر بشیر احمد صاحب مرحوم ، ڈائرکٹر

ریجنل لیبارٹریز مغربی پاکستان اور ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی وائس چانسلر پشاور یونیورسٹی نے اردو اکیڈمی کی ضرورت و اھمیت پر تقریر کی — اردو اکیڈمی کے سلسلے میں ایک مجلس منتظمہ بنائی گئی۔ اور فیصلہ ھوا کہ اکیڈمی سب سے پہلے سائینس کی درسی کتابوں کی تصنیف و تالیف کا بیڑہ اٹھائے۔

(ج) قاموس اردو: مرکزی حکومت پاکستان نے مرے کی آکسفورڈ ڈکشنری کے اصول پر قاموس اردو کی ترتیب و تدوین کا ارادہ ظاھر کیا۔ اور پنجاب یونیورسٹی کو ایک منصوبہ پیش کرنے کی دعوت دی۔ اس سلسلے میں پرنسپل اورئینٹل کالج نے لاھور کے چیدہ چیدہ علماء و فضلا کی ایک مجلس مشاورت اورئینٹل کالج میں بلائی۔ اس مجلس نے اور اس مجلس کی نمائندہ ایک سب کمیٹی نے اپنی چند نشستوں میں غور و خوض کے بعد ایک منصوبہ تیار کیا جو پنجاب یونیورسٹی کی وساطت سے مرکزی حکومت کو ارسال کردیا گیا۔

اساتذہ شعبہ اردو کی تحریریں جو سال زیر تبصرہ میں مختلف ادبی رسائل میں شائع ھوئیں:

(الف) ڈاکٹر سید عبد اللہ:

۱- میر اور نقاش کا فن — سالنامہ ادب لطیف ۱۹۵۶ء
۲- اردو شاعری کا گذشتہ ایک سال — ماہ نو استقلال نمبر ۱۹۵۶ء
۳- خیال اور تخیل — رسالہ تخلیق۔ کراچی۔ اگست ۱۹۵۶ء
۴- تحقیق و تنقید — نیا دور کراچی۔ اگست ۱۹۵۶ء
۵- اردو ادب تربیت کے نقطہ نظر سے — سالنامہ امروز۔ استقلال نمبر ۱۹۵۶ء

۶۔ غزل کی ہئیت ــــــ سالنامہ ادبِ لطیف ۱۹۵۶ء

۷۔ میر کے ادھورے گیت ـــــ نئی تحریریں ۔ نمبر ۳ ۔ ۱۹۵۶ء

۸۔ غالب پیش رو اقبال ـــــ ماہ نو ۔ اپریل ۱۹۵۶ء

۹۔ غالب معتقد میر ـــــ (نقد غالب ۔ شائع کردہ انجمن ترقی اردو ہند ۔ علی گڑھ) جون ۱۹۵۶ء

اس کے علاوہ ڈاکٹر سید عبد اللہ نے مندرجہ ذیل مقالات اردو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے لئے تحریر کئے :

(۱) نظیری ۔ (۲) ناسخ ۔ (۳) محسن الملک ۔ (۴) سرسید ۔ (۵) شبلی ۔ (۶) خواجہ میر درد ۔ (۷) میر تقی میر ۔

نوٹ : ریڈیو کی تقاریر اور علم مضامین کو اس فہرست میں شامل نہیں کیا گیا ۔

(ب) ڈاکٹر عبادت بریلوی :

ڈاکٹر عبادت بریلوی کے مندرجہ ذیل تنقیدی اور تحقیقی مقالات اردو کے مختلف رسائل میں شائع ہوئے ۔

۱۔ مطرب بزم دلبراں ـــــ مجاز ۔ علی گڈھ میگزین ۔ مجاز نمبر ۱۹۵ء

۲۔ اردو شاعری میں جدت پسندی ـــــ ساقی ۔ کراچی ۔ سالنامہ ۱۹۵۶ء

۳۔ اقبال کی لفظی پیکر تراشی ـــــ ہمایوں اپریل ۱۹۵۶ء

۴۔ غالب کی عشقیہ شاعری ـــــ نقد غالب ۔ (شائع کردہ انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڈھ ۔ جون ۱۹۵۶ء

(ج) پروفیسر سید وقار عظیم :

پروفیسر سید وقار عظیم صاحب کے مندرجہ ذیل تنقیدی و تحقیقی **مقالات رسالوں میں** شائع ہوئے :

۱- رانی کیتکی کی کہانی —— اردو کراچی ۔ اپریل ۱۹۵۶ء

۲- داستان امیر حمزہ —— اورینٹل کالج میگزین ۱۹۵۷ء

۳- آرائش محفل اور حاتم کی سہمیں —— ادبی دنیا ۔ لاہور

۴- داستانی دور کی مختصر کہانیاں —— ماہ نو ۔ کراچی ۔ اگست ۱۹۵۶ء

اس کے علاوہ مندرجہ ذیل کتابیں بھی چھپی ۔

۱- ہماری داستانیں —— شائع کردہ ادارہ فروغ اردو ۔ لاہور ۔

۲- اندر سبھا مع شرح اندر سبھا —— ترتیب و تدوین ۔

مندرجہ ذیل کتابیں زیر طبع ہیں ۔

۱- فسانۂ عجائب مع مقدمہ و حواشی ۔

۲- رانی کیتکی کی کہانی مع مقدمہ و حواشی

۳- بتیاں بجھیں مع مقدمہ و حواشی

ضمیمہ ج (متفرق)

انجمن عربی و فارسی

سال زیر تبصرہ میں یونیورسٹی انجمن عربی و فارسی کے تین اجلاس منعقد ہوئے - جن میں مندرجہ ذیل مقالات پڑھے گئے

مقالہ نگار	عنوان مقالہ	صدر اجلاس
۱- ڈاکٹر محمد باقر	مدار الافاضل	ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ
۲- ڈاکٹر عباد اللہ	'مقبرہ سلطان خدا بندہ'	ڈاکٹر محمد باقر چغتائی
۳- ڈاکٹر محمد صادق	"Ghalib—The Man"	میاں محمد افضل حسین صاحب

۲- سال زیر تبصرہ میں ڈاکٹر مولوی محمد شفیع صاحب اور پروفیسر عبد القیوم صاحب کی جگہ علی الترتیب، ڈاکٹر محمد باقر صاحب اور ڈاکٹر فضل محمود اثیری انجمن کے صدر اور سیکرٹری مقرر ہوئے -

۳- انجمن کے جرنل کا نام بھی تبدیل کر دیا گیا اور اب اس کا نام ' جرنل آف دی عربک اینڈ پرشیئن سوسائٹی ' رکھا گیا ہے اور ڈاکٹر محمد باقر صاحب اس کے چیف اڈیٹر منتخب ہوئے ہیں -

اورینٹل کالج میگزین

مقام مسرت ہے کہ اورینٹل کالج کا تحقیقی مجلہ اورینٹل کالج میگزین جو ڈاکٹر سید عبد اللہ پرنسپل اورینٹل کالج کی زیر ادارات نکل رہا ہے تمام مشکلات کو طے کر کے اپنے اصل مقام پر پہنچ گیا ہے - اس رسالہ میں کالج کے اساتذہ کے علاوہ جاپان کے پروفیسر کے - ڈوی -

ھندوستان سے ڈاکٹر نذیر احمد اور ڈاکٹر مختار الدین احمد کے مضامین شائع ھوئے۔ علاوہ ازیں پاکستان کے دیگر ادباء نے بھی اس رسالہ میں اپنے گراں قدر مضامین شائع کرائے۔ یہ ملک کا واحد رسالہ ھے جو دنیا کے ھر حصے میں پہنچتا ھے۔ بہت سے غیر ملکی حضرات اس رسالے کے خریدار اور اعزازی ممبر ھیں۔ رسالے کے معیار کو اور بڑھانے کے لئے کوشش ھو رھی ھے اب رسالہ باقاعدگی سے شائع ھوتا ھے۔

یونیورسٹی اورینٹل کالج یونین

اورینٹل کالج یونین کے زیر اھتمام نومبر ۱۹۵۶ سے مارچ ۱۹۵۷ تک مندرجہ ذیل تقاریب منعقد ھوئیں۔

۱۔ ادبی نشت۔ جس میں جناب فیض احمد فیض نے اپنے مختلف ادوار کا کلام سنا کر اس پر تبصرہ فرمایا۔

۲۔ اردو مشاعرہ۔ جس میں ممتاز شعرائے کرام نے شرکت فرمائی۔

۳۔ فارسی مشاعرہ زیر صدارت جناب ڈاکٹر امیر فریدون گریکانی۔

۴۔ انٹر کالجیٹ اردو مباحثہ۔ جس میں مقامی کالجوں کے طلباء شریک ھوئے۔

۵۔ سپاسنامہ بخدمت جناب چیف جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے رحمان صاحب مدظلہ۔

۶۔ یوم غالب زیر صدارت ڈاکٹر سعید اللہ صاحب جس میں پروفیسر حمید احمد خان، ڈاکٹر عبادت بریلوی اور پروفیسر وزیر الحسن عابدی نے مقالات پڑھے اس موقع پر جناب وزیر الحسن عابدی نے ”غالبیات“ کی ایک نادر نمائش کا انتظام فرمایا۔

۷۔ ادبی نشست ۔ جس میں حضرت جوش ملیح آبادی نے اپنا کلام
سنایا ۔

۸۔ یوم شاہ ولی اللہ زیر صدارت علامہ علاء الدین صدیقی ۔
پروفیسر فضل محمود اور پروفیسر عبدالقیوم اور علامہ صدیقی
نے موصوف کی شخصیت اور علمی و دینی خدمات پر مقالے
پڑھے ۔

یونین نے کالج کے طلباء کو مختلف مقابلوں میں شرکت کے لئے
بھیجا ۔ طلباء و طالبات نے مندرجہ ذیل انعامات حاصل کئے ۔

۱۔ مقابلہ مباحثہ لیڈی مکلیگن کالج — مس عارف ۔ دوسرا انعام ۔
۲۔ مقابلہ غزل گوئی (مصرع طرح پر) دیال سنگھ کالج —
ضمیر احمد فاطمی ۔ پہلا انعام ۔

۳۔ مقابلہ غزل گوئی اسلامیہ کالج ضمیر احمد فاطمی۔ دوسرا انعام ۔

کالج کے نائب صدر سید اصغر علی شاہ جعفری صاحب اور سیکرٹری
محمد نذیر صاحب نے ایجوکیشنل ریکریشن سوسائٹی، انٹرکالجیٹ یونین کے
جلسوں میں کالج کی نمائندگی کی ۔ یوم آزاد کے موقع پر یونین کے نائب
صدر نے مولانا کے مزار پر پھولوں کی چادر چڑھائی ۔

اورینٹل کالج یونین کے ماتحت ایک بزم ادب کا قیام ہوا ۔ اس
کے دس اجلاس ہوئے جس میں کالج کے طلباء و طالبات نے اپنے مقالے،
افسانے، نظمیں اور غزلیں پڑھیں اور ان پر تنقیدی گفتگو ہوئی ۔ ان
جلسوں میں جو چیزیں پڑھی گئیں ان کا خلاصہ یہ ہے :-

مقالے	۱۱
افسانے، ڈرامے	۸
غزلیں	۱۱
نظمیں	۵

سپورٹس

اورینٹنل کالج گو ان درس گاھوں میں سے نہیں ھے جن میں کھیلوں اور دوسری تفریحات پر زیادہ وقت صرف کیا جاسکتا ھے - کیوں کہ یہاں کا ھر طالب علم تعلیم کے آخری مراحل میں ھونے کی وجہ سے مختلف تفریحات میں اس قدر دلچسپی اور ذوق و شوق کا اظہار نہیں کر سکتا جس طرح کے ذوق و شوق کا اظہار دوسری درسگاھوں کے طلبہ کر سکتے ھیں لیکن با ایں ھمہ مقام مسرت ھے کہ ھمارے طالب العلم زندگی کے اس اھم اور دلچسپ پہلو سے بھی غافل نہیں ھیں انہوں نے کشتی رانی کا باقاعدہ کلب قائم کر رکھا ھے جس کے تحت دریائے راوی میں پانچ کشتیاں مہیا کی گئی ھیں - بیڈ منٹن کلب اور والی بال کلب بھی موجود ھیں - طالبات کے لئے الگ بیڈ منٹن کلب قائم ھے - جس کے تحت وہ کالج کے مغربی لان پر با پردہ کھیل سکتی ھیں - ھمارے طلبہ یونیورسٹی اور دوسرے اداروں کے مقابلوں پر وقتاً فوقتاً شرکت کرتے رھتے ھیں چنانچہ اب کے برس بھی ھمارے کالج کے ممتاز کھلاڑی عبد المجید خاں نیازی نے یونیورسٹی اور اسلامیہ کالج گوجرانولہ کی کھیلوں میں شرکت کر کے نمایاں حیثیت حاصل کی - خود کالج میں ھر سال کے اختتام پر یونیورسٹی گراؤنڈ میں کھیلیں ھوتی ھیں - چنانچہ اب کے برس بھی طلبہ نے ان کھیلوں میں کمال دلچسپی اور گرمجوشی کا اظہار کیا - والی بال میں ایم - اے کی جماعتوں کی مشترکہ ٹیم اور فاضل جماعتوں کی مشترکہ ٹیم کے مابین میچ ھوا جو ایم - اے کی جماعتوں نے جیت لیا بیڈ منٹن اور کشتی رانی کے مقابلوں کے موقعہ پر کافی چہل پہل اور رونق رھی - کالج کے اساتذہ نے بھی ان تمام تقریبات میں شرکت کر کے طلبہ کی حوصلہ افزائی کی -

کالج لائبریری

افسوس ہے کہ اس سال کالج لائبریری تقریباً بند رہی۔ دفتر کے کام کی زیادتی اور سٹاف کی کمی کی وجہ سے لائبریرین کو دفتر کے کام کی طرف زیادہ توجہ دینی پڑی۔ تاہم کچھ وقت کے لئے لائبریری ضرور کھول دی جاتی تھی اور کتب کی خرید باقاعدہ جاری رہی۔ اس سال کارڈ کیٹا لاگ کی منظوری ہوگئی تھی۔ چنانچہ کیٹا لاگ بنوالی گئی ہے۔ اور وہ مشکلات جو اس کے نہ ہونے سے پیش آ رہی تھیں اب انشاالله نہیں رہیں گی۔

لائبریری کے لئے جو جگہ بنائی گئی ہے وہ دن بدن تنگ ہوتی جا رہی ہے کیونکہ کتب اور فرنیچر میں اضافہ ہو رہا ہے۔ اس لئے انتظامات کئے جا رہے ہیں کہ لائبریری کو وسیع کیا جائے۔ اس سال لائبریری میں بطور پیش کش کافی کتب موصول ہوئیں۔ جن میں ایران اور امریکہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ اس وقت کالج لائبریری میں ۳۷۰۰ کتب موجود ہیں۔

کالج ہوسٹل

اورئینٹل کالج کا دارالاقامہ جو ولنر ہاسٹل کہلاتا ہے۔ کالج کے بالکل قریب جانب شرق واقع ہے۔ اس میں چالیس طلبہ کے قیام کا انتظام ہے جنہیں ہر طرح کی سہولتیں اور رعائتیں میسر ہیں۔ دارالاقامہ میں صفائی کی حالت گذشتہ تمام برسوں کی نسبت زیادہ بہتر ہے۔ ہاسٹل کو صرف ایک قیام گاہ کی ہی نہیں بلکہ ایک عمدہ تربیت گاہ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس میں طلبہ کے اخلاق و عادات کو بنانے سنوارنے کے علاوہ اس بات کا بھی اہتمام موجود ہے کہ ہوسٹل میں مقیم طلبہ ہر ماہ میں کم سے کم ایک مرتبہ یکجا جمع ہوں اور باہر

سے کسی معزز شخصیت سے کسی خاص موضوع پر تقریر کرائی جائے۔ تا کہ جہاں انہیں کچھ سننے کا موقعہ ملے وہاں وہ آپس میں ایک دوسرے کو سمجھنے کی کوشش بھی کریں۔ چنانچہ گذشتہ ماہ طلبہ نے اپنے عزیز و محترم پرنسپل جناب ڈاکٹر سید محمد عبداللہ صاحب کو اس تقریب کی صدارت کے لئے زحمت دی اس موقعہ پر ہوسٹل کے وارڈن جناب سید وزیر الحسن صاحب عابدی اور کالج کے سپرنٹنڈنٹ حافظ نورالحسن بھی موجود تھے۔ پرنسپل صاحب نے تقریباً آدھ گھنٹہ تک نہایت شفقت و الفت کے لہجہ میں اپنے عزیز طلبہ کے مختلف موضوعات پر بات چیت کی۔

تعداد طلبہ

(جو سال ۵۷-۱۹۵۶ء میں داخل ہوئے)

		باقاعدہ	اضافی
۱۔ ایم ۔ اے ۔ عربی سال پنجم	....	11	
۲۔ ,, ,, ,, ششم	....	11	
۳۔ ,, ,, فارسی سال پنجم	....	24	
۴۔ ,, ,, ,, ,, ششم	....	14	3
۵۔ ,, ,, اردو ,, پنجم	....	19	1
۶۔ ,, ,, ,, ,, ششم	...	13	2
۷۔ ,, ,, اسلامیات ,, پنجم	....	36	
۸۔ ,, ,, ,, ,, ششم	....	5	
کل تعداد		133	6
۹۔ منشی فاضل	....	14	10
۱۰۔ ادیب فاضل	....	15	10
۱۱۔ مولوی فاضل	....	10	
۱۲۔ عربی شام کی کلاس	....	11	

۱۳-	سرٹیفکیٹ ان جرمن	 35
۱۴-	ڈپلوما ان جرمن	 5
۱۵-	سرٹیفکیٹ ان ٹرکش	 5
۱۶-	,, ,, اسپوکن ایرانیں	 14
	سرٹیفکیٹ ان سپیشل	 10

یونیورسٹی ریسرچ سکالر

عربی - . . . . ملک ذوالفقار علی

فارسی - . . . . محمد اشتیاق خاں

اردو - . . . . مسٹر غلام حسین ذوالفقار و
مس امیر بٹ

تفصیل اهم تصنیفی کام جو مستقل طور پر کالج کے اساتذہ کے پیش نظر ھے :-

ڈاکٹر سید عبداللہ

۱- تفصیل میر (ایک مبسوط کتاب زیر ترتیب ھے) -

۲- مسائل اقبال (ایک مستقل کتاب زیر ترتیب ھے) -

۳- تنقید قدیم و جدید - (ایک مستقل کتاب زیر ترتیب ھے) -

ڈاکٹر محمد باقر

اس وقت ڈاکٹر محمد باقر صاحب کے پیش نظر مندرجہ ذیل تین کام ھیں جن کو وہ انجام دے رھے ھیں :-

۱- یونسکو کی درخواست پر ان کے لئے پنجابی ادب و فرهنگ پر مقالات کی انگریزی میں ترتیب — یہ کام مئی کے اواخر میں مکمل ھو جائے گا-

۲- چند اساتذہ کی مدد سے ''قاموس فارسی'' مرتب کرنے کا منصوبہ بنایا گیا ھے جس کے لئے پاکستان کے تمام فارسی کے اساتذہ کو دعوت دی گئی ھے کہ وہ اس کام میں شرکت کریں ۔ اب تک ۱۶ اصحاب نے اس کام کو کرنے کے لئے ذمہ داری قبول کی ھے اور انہیں کام تفویض کر دیا گیا ھے ۔

۳- شیخ اللہ داد فیضی سرھندی نے فارسی کا ایک لغت ۱۰۰۱ ھجری قمری میں ترتیب دیا تھا- اس کے کل نو نسخے دنیا کے مختلف ممالک میں موجود ھیں — یہ تمام نسخے یا ان کے مائیکرو فلم اور روٹو گراف فراھم کر لئے گئے ھیں اور ان کے تقابل سے 'مدارالافاضل' کو تصحیح اور حواشی کے ساتھ شائع کیا جا رھا ھے ۔ خیال ھے کہ یہ کتاب ایکہزار سے زائد صفحات پر مشتمل ھو گی ۔

ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ

معمولی درس و تدریس اور دیگر قسم کی ریسرچ کے علاوہ شعبہ عربی نے ایک جامع مگر مختصر ''دائرۃ المعارف عربیہ'' یعنی عربی سائیکلو پیڈیا کا منصوبہ تیار کیا ھے ۔ جو ایک جلد میں مکمل ھوگا ۔ اس کی ضخامت قریب ایک ھزار صفحات پر مشتمل ھوگی ۔ جسکا دائرہ صرف عربی زبان اور عربی ادبیات تک محدود ھوگا - اس میں صرف عربی زبان کے ادیبوں شاعروں اور مصنفوں سے امتناء کیا جائیگا ۔ اس سائیکلوپیڈیا کی ترتیب و تالیف سے مقصود یہ ھے کہ عربی کے طلبہ اور اساتذہ کے لئے ایک کم قیمت اور مختصر Book of Reference تیار کر دی جائے جسکی طرف وہ آسانی سے رجوع کر سکیں ۔ اور بوقت ضرورت یہ دریافت کر سکیں کہ فلاں مصنف کس زمانے اور کس

ملک کا آدمی تھا - اس کا خاص دائرہ عمل کیا تھا - اس کا اپنے فن میں کیا مرتبہ ہے اور اسکی مشہور اور متداول کتابیں کون کون سی ہیں - اسکے کے بارے میں مزید معلومات کہاں سے مل سکتی ہے -

چند رفقائے کار کی معیت میں اہم کام کی ابتدا کر دی گئی ہے امید ہے کہ انشاء اللہ دو سال کے اندر اندر یہ کام اتمام کو پہنچ جائے گا -

ڈاکٹر عبادت بریلوی

۱- بعض ادیبوں کے ساتھ مل کر اردو کی ایک مفصّل تاریخ ادب ترتیب دی جا رہی ہے - یہ تاریخ تین جلدوں میں شائع ہوگی - (ناشر شیخ غلام علی اینڈ سنز تاجر کتب کشمیری بازار لاہور -)

۲- گذشتہ دو سال کے عرصے میں کلیات میر کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے - اور اس پر سو صفحہ کا ایک مقدمہ لکھا ہے - یہ کتاب جولائی ۱۹۵۷ء تک چھپ کر بازار میں آ جائے گی - ضخامت ۱۴۰۰ صفحات -

۳- اردو ادب کا نیا دور کے موضوع پر ڈاکٹر عبادت صاحب تین سال سے کام کر رہے ہیں - اس موضوع پر خاصا کام ہو چکا ہے - یہ کتاب ۱۸۵۷ء سے ۱۹۵۷ء تک کے ادب کا ایک مکمل تحقیقی و تنقیدی جائیزہ ہے - اس میں اصناف ادب پر مفصل بحث ہے -

۴- مندرجہ ذیل کام زیر ترتیب ہیں :-

۱- کلیات حالی — (ترتیب و تدوین مع ایک مفصل خلاصہ)

۲- معراج العاشقین (")

۳- اردو کے اسالیب نثر

۴- مومن (ایک تحقیقی و تنقیدی مطالعہ)
۵- ولی (ایک تحقیقی و تنقیدی مطالعہ)
۶- نظیر (")
۷- اردو تذکروں کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ انشاء اللہ جون تک چھپ جائے گا -
۸- مقالات کا نیا مجموعہ " تنقیدی تجربے" زیرطبع ہیں
۹- ڈاکٹر عبادت صاحب کی مندرجہ ذیل کتابوں کے ایڈیشن ختم ہو چکے ہیں - ان کی دوبارہ اشاعت کے لئے وہ ان پر نظر ثانی کر رہے ہیں -

۱- تنقیدی زاویے (مکتبہ اردو)
۲- اردو تنقید کا ارتقا (انجمن ترقی اردو پاکستان)

سید وقار عظیم

۱- سید وقار عظیم بعض ادیبوں اور نقادوں کے اشتراک میں ایک مبسوط تاریخ ادب اردو لکھنے کے کام میں مصروف ہیں -

۲- بعض پرانی کتابوں کی از سرنو ترتیب و تدوین کا ایک پروگرام پیش نظر ہے - اس پروگرام کے تحت مندرجہ ذیل کتابوں کی ترتیب عمل میں آ چکی ہے - ان کی کتابت ہو رہی ہے -

۱- نو طرز مرصّع - زرّیں
۲- فسانہ عجائب - رجب علی بیگ سرور
۳- بیتال پچیسی -
۴- رانی کیتکی کی کہانی -

۴- مندرجه ذیل تصانیف کے نئے ایڈیشن مرتب کئے جا رہے ہیں :-

۱- فن افسانہ نگاری -
۲- ہمارے افسانے -
۳- نیا افسانہ -

سید وزیر الحسن عابدی

عابدی صاحب حسب ذیل موضوعات پر ۱۹۵۲ء سے تحقیقی کام کر رہے ہیں :-

۱- ایرانی صوتیات (مسلمان عالموں کی صوتیاتی تحقیق اور جدید علم صوتیات کی روشنی میں) -
۲- دور جدید کا ایرانی محاورہ (ایرانی محاورے کے دور بدور تحوّل کے پس منظر کے ساتھ) -

ان دونوں موضوعات پر زیر تدوین کتابوں کے ابتدائی صفحات چھپ بھی چکے ہیں -

★

خطبہ صدارت

جو

میاں محمد فضل حق صاحب

اکوٹنٹ جنرل مغربی پاکستان

نے

یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور

کے

سالانہ جلسہ تقسیم انعامات

۱۹۵۷ء

کی صدر کی حیثیت سی پڑھا

پرنسپل صاحب و خواتین و حضرات !

بر صغیر کے اس تدریسی اور تحقیقی ادارہ کی سالانہ تقریب پر صدارت کی دعوت دے کر جہاں آپ نے میری عزت افزائی کی ہے وهاں آپ نے مجھے اپنی زندگی کے خوشگوار ترین لمحات کی یاد تازہ کرنے کا موقعہ بھی بہم پہنچایا ہے - یہ درست ہے کہ اس تربیت گاہ سے وابستگی کے نقوش مرور ایام سے نیز بقول پرنسپل صاحب میرے ''مالیاتی اور حساباتی'' فرائض کی ذمہ داریوں کے باعث کسیقدر دھندلے پڑچکے تھے - مگر علوم مشرقیہ سے شغف جو میری خاندانی روایات کا لازمی جزو ہے مجھے پھر ایک بار پرانے ماحول میں لے آیا ہے - تاهم اس کشش کا فوری سبب آپ هی هیں اس لئے میں آپ کا تہہ دل ممنون هوں -

پرنسپل صاحب ! ایسے موقعوں کیلئے عام طور سے طویل خطبوں کا رواج ہے مگر میری گزارشات نہایت مختصر هوں گی - خیر الکلام ما قل و دلّ آپ کی رپورٹ سے یہ معلوم کر کے بے حد مسرت ہوئی - کہ یہ درسگاہ ابھی تک اپنے شاندار روایات کی حامل ہے

مئے و میخانہ بامہر و نشا نسست

اور یہ ادارہ جس کے وابستگان میں مولانا محمد حسین آزاد، مولانا فیض الحسن اور میرے اپنے والد مرحوم مولانا اصغر علی روحی، علامہ

اقبال ، سر اورل سٹائین ، پروفیسر شیرانی اور استاد محترم پروفیسر محمد شفیع صاحب جیسی ھستیوں کے نام گیے جاسکتے ھیں وہ آج بھی درس و تحقیق کے کاموں میں سرگرم عمل ھے - پرنسپل صاحب ! میں آپ کو اور آپ کے رفقائے کار کو اس کارکردگی پر مبارکباد پیش کرتا ھوں اور آپ کے کام کو اس ادارے کے بقا و استحکام کے لئے نیک فال تصور کرتا ھوں -

چونکہ فرائض منصبی کی گونا گوں مصروفیات کی وجہ سے علمی و تحقیقی مشاغل میں عملی حصہ لینے سے میں بذات خود قاصر رھا ھوں - لہذا مجھ سے علم و تحقیق کے بنیادی مسائل کے بارے میں ماھرانہ اظہار خیال کی توقع شاید بے جا ھوگی تاھم پرنسپل صاحب کی رپورٹ کے مطالعہ سے جو تاثرات رد عمل کے طور پر میرے دل میں پیدا ھوئے ھیں ان کا بڑے مجمل انداز سے اظہار ضرور کرنا چاھتا ھوں -

امید ھے کہ - آپ حضرات بفحوائے فرمان نبوی الحکمتہ ضالۃ المومن پر عمل پیرا ھو کر میری گذارشات کو غور سے سنیگے -

جناب پرنسپل صاحب ، آپکے دانشکدہ کے تدریسی و تحقیقی کارنامے واقعی حوصلہ افزا ھیں - لیکن بہتر ھوگا کہ جہاں تک ریسرچ کا تعلق ھے اسے خالص شعبہ تدریس سے الگ رکھ کر کسی منظم لائحہ عمل کے ماتحت چلایا جائے - مثلاً دوسری یونیورسٹیوں کی طرح یہاں بھی پانچ پانچ سالہ منصوبہ پہلے تیار ھونا چاھئے - تاکہ انجام کار یہ منصوبے باھم منظم اور مربوط ھوکر علوم کے خلا کو پر کر دیں اس طریق پر دس پندرہ سال کے عرصہ میں علوم مشرقیہ کے منتشر جواھر ریزے یک جا ھوکر کئی ایک مستقل اور مبسوط تصانیف کی صورت اختیار کرلیں گے - جن سے ھماری سماج کی فکری اور ثقافتی کمزوریاں بہت حد تک رفع ھو جائینگی اور ھمارا ملکی اور ملی قافلہ ترقی کی منازل

جلد از جلد طے کر کے تاریخ عالم میں انسانیت کے بقا و تحفظ کے
اپنے شایان شان فرائض سر انجام دینے کے قابل بن جائیگا۔ یہ درست
کہ آجکل کا زمانہ کم فرصتی کا زمانہ ہے اور عام طور سے توجہ مقالات
ی کی طرف ہی رہتی ہے۔ تاہم آپ کے ادارے کے لئے جس میں علمی
ن کا کام بطور فرض منصبی کیا جانا چاہئیے۔ ضروری ہے کہ جہاں
کار فضلا کا ایک گروہ مستقل تصانیف کو معرض وجود میں لانے
لئے کوشاں ہو۔ وہاں ایک دوسرا گروہ انہی فضلا کے لئے اپنی
ش و تفتیش سے خام مواد مہیا کرنے میں بھی مصروف عمل ہو۔ تاکہ
مواد بخشہ کار مصنفوں کی تخلیقات میں ممد و معاون ہو اور انہیں حوالہ
مراجعت کی آسانیاں بہم پہنچائے۔ علمی اداروں کی وقعت و منزلت تجارتی
ز کے مصنفین سے نہیں ہوا کرتی۔ جو ساون بھادوں کے حشرات
ض کی طرح پیدا ہوتے ہیں اور خود بخود مٹ جاتے ہیں۔ بلکہ ان
ی شاہکاروں سے ہوا کرتی ہے جو زماں و مکاں کی قیود سے بالاتر ہوں۔
ا کہ خود آپ کے ادارے کا نصب العین اور اس کی روایت ہے۔

تلک آثارنا تدل علینا فا نظروا بعدنا الی الاثار

وجہ ہے کہ تقسیم ملک سے پہلے جتنے کام اس ادارہ میں ہوئے ان
خارانشگافی و کوہ کنی زیادہ تھی۔ جس زمانہ میں میرا اس ادارہ سے
ں تھا اس وقت قدیم علمی شاہکاروں اور غیر مطبوعہ کلاسیکل
بوں کے متون اور ان کے اشاریات (Indices) تیار کرنا اور نوادر
زیور طباعت سے آراستہ کرنا ایک نمایاں حیثیت رکھتا تھا۔ اس
، کنی کے پس منظر میں کار فرما نظریہ یہ تھا کہ ارزاں تحقیق اور
بی کتابوں کی بجائے ان تصانیف کو لوگوں تک پہنچایا جائے۔ جن
، عام محققین کی دسترس نہیں۔ یہ کام اسی نوعیت کا تھا جو یورپ
گب میموریل رائل ایشیا ٹک سوسائٹی اور ہندوستان میں ایشیا ٹک

سوسائیٹی کلکتہ نے کیا ۔ میری سفارش یہ ہے کہ اس ادارے میں پھر اسی طرح کا کام ہونا چاہئیے ۔

مجھے معلوم ہے کہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری ان نوادر سے مالا مال ہے جن کی دنیا کو تلاش اور دیکھنے کی آرزو ہے ۔ اس میں ادب، الہیات ، سوانح نگاری ، تاریخ ، سیاست ، علوم طبعی ، تفسیر ، فقہ ، تصوف اور فنون لطیفہ کے بیش بہا خزانے ہیں جو مسلمانوں کی ترقی کے بیّن شاہد ہیں ۔ ان کو گوشہ گمنامی اور بے قدری سے باہر لانا اور دوبارہ زندگی دینا علم کے حق میں نعمت غیر مترقبہ ہے کسی دانشکدہ میں تقسیم کار کا یہ ایک بدیہی اصول ہے کہ اس کا ہر ادارہ وہی کام اپنے ذمے لے جودوسرا کوئی ادارہ نہ کرسکے۔ اس لحاظ سے علوم مشرقیہ کی نشر و اشاعت کے لئے موزوں ترین مقام اورینٹل کالج ہی ہے ۔ کیا ہی اچھا ہو کہ لائبریری کے گونا گوں نوادر کو ایک منظم طریق پر مرتب کر کے جامۂ طباعت پہنایا جائے۔ ریسرچ کیلئے ایک جامع کتابیات (Bibliography) مرتب کی جائے۔ جو ریسرچ کرنے والوں کے لئے چراغ راہ کا کام دے ۔ جو براکلمان اور سٹوری کی کتابوں سے مفصل تر نہ سہی ان ہی کا ترجمہ ہو جائے ۔ بعد ازاں اردو یا انگریزی میں ادب کی تاریخوں اور علوم کی تاریخوں کی تدوین کی جائے ۔ اردو ، فارسی عربی میں کئی ایک اسی تاریخیں موجود ہیں مگر اردو یا انگریزی میں کسی مستند مربوط اور جامع سلسلہ تواریخ کا خواب ابھی تشنۂ تعبیر ہے ۔ قیام پاکستان کے پیش نظر ضروری ہے کہ ان کتابوں کو خالص قومی نظریہ سے مرتب کیا جائے۔ جو ضد تعصب اور بے خبری کے شوائب سے پاک ہوں ۔

اس میں شک نہیں کہ تصنیف و تالیف کا کام خون جگر کھانے کے مترادف ہے اس لئےکام کرنے والوں کے لئے سکون اور اطمینان قلب کی

فضا ضروری ہے۔ لہذا یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد سے میری درخواست ہے کہ وہ محققین اور مصنفین کے لئے زیادہ سے زیادہ آرام اور سہولتیں مہیا کرے۔ ورنہ پراگندہ روزی پراگندہ دل والا معاملہ ہوگا۔ جمعیت خاطر کے بغیر سکون افزا ماحول پیدا نہیں ہوسکتا۔

پرنسپل صاحب کی رپورٹ سے یہ معلوم کر کے تعجب ہوا کہ پنجاب یونیورسٹی نے اورینٹل کالج کی توسیع کے سلسلہ میں یونیورسٹی کمیشن کی سفارشات پر ابھی تک عمل نہیں کیا۔ میں نہیں جانتا کہ اس تعویق کے کیا وجوہات ہیں۔ بہر حال التوا درست نہیں۔ میرا خیال تو یہ ہے کہ پاکستان کے دستور اساسی کی منظوری کے بعد ہمیں صرف کالج کی توسیع ہی میں محدود نہ رہنا چاہئیے بلکہ علوم مشرق و اسلامی کے لئے ایک وسیع و ہمہ گیر یونیورسٹی قائم کرنی چاہئیے۔ جس میں علماء سے محققین آزادانہ طور پر علوم کی ترقی و توسیع کے لئے ایک منظم لائحہ عمل کے مطابق کام کرسکیں۔ جس سے ہمارے معاشرہ میں ملت اسلامیہ کی بالعموم اور پاکستان کی تہذیبی و ثقافتی اقدار بالخصوص پھر ایک بار زندہ ہوجائیں۔

پرنسپل صاحب نے اپنے جائزہ میں علاقائی زبانوں کی ترویج کا بھی ذکر کیا ہے۔ میرے نزدیک پنجابی، پشتو، بنگالی اور سندھی زبانوں کی ترویج و ترقی ملک و قوم کے مفاد کے لئے نہایت ضروری ہے کیونکہ یہی زبانیں ہمارے جذبات کی آئینہ دار ہیں۔ چنانچہ ان کو اپنے نظام تعلیم میں شامل کرنے اور بلند تر مقام دینے سے کوئی بھی ذی شعور انکار نہیں کر سکتا۔ اس موقعہ پر میں قدیم طرز کے امتحانات کی طرف بھی اشارہ کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ کچھ لوگ ان امتحانات کے سلسلہ میں بعض خرابیوں کا ذکر کرتے ہیں۔ مگر میں نہیں جانتا کہ کونسی ایسی خرابی ہے جس کو دور نہیں کیا

جا سکتا - چونکہ (Arts Facalty) آرٹس فیکلٹی کے امتحانات میں علوم قدیمہ میں تخصص پیدا کرنے کی سہولتیں کم تھیں اس لئے ان امتحانات کا سلسلہ شروع کیا گیا تھا - تاکہ علوم قدیمہ بحثیت مجموعی نہ صرف محفوظ رہیں بلکہ نئے حالات میں اہمیت پاکر ان کی ضوء اور تابانی دو چند ہو جائے - اس نقطہ نظر سے ان امتحانات کو ضروری اصلاحات کے ساتھ برقرار رکھنا ناگزیر ہے ان کو سیکنڈری بورڈ کے حوالے کردینا بے انصافی ہے - میں پرنسپل صاحب کے اس خیال کی تائید کرتا ہوں کہ حالات کا پوری طرح جائیزہ لینے کے لئے ایک کمیشن مقرر کیا جائے جو اس معاملہ کی اہمیت کے پیش نظر تمام مسائل متعلقہ پر کامل غور و خوض کے بعد اپنی سفارشات پیش کرے -

آخر میں ایک اہم نکتہ آپ کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں- کسی تعلیمی ادارہ کا مقصد محض ذہنی یا جسمانی تربیت ہی نہیں بلکہ اسکا نصب العین طالب علم کے کردار کی تعمیر و تشکیل بھی ہے - اس کردار کی عمارت کو کچھ اس انداز سے اٹھایا جانا چاہئے کہ عام و فضل سے خود اعتمادی - عالی حوصلگی اور مردانگی جیسی صفات بھی حاصل ہو جائیں - اس بارے میں میرا مشورہ یہی ہے کہ علوم مشرقیہ کے طالب علموں کو معلومات جدیدہ سے پوری طرح روشناس کرانا چاہئے تاکہ وہ اس تربیت گاہ سے نکل کر اپنے علوم کو حالات وقت کے تقاضے کے مطابق نئے سانچوں میں ڈھال کر پیش کر سکیں - اور عملی زندگی میں احساس کمتری کے شکار نہ ہوں - اور انکی شخصیت متوازن ہو جسمیں تحقیق و تفتیش اور عہد حاضر کے مسائل سمجھنے کی قابلیت ہو - اور وہ ملی حیات کے مختلف شعبوں کی ذمہ داریوں سے بآسانی عہدہ برآ ہو سکیں- مگر اس کے لئے بھی ایک قابل عمل منصوبے کی ضرورت ہے جس کی تشکیل کا فرض حکومت اور یونیورسٹی پر عائد ہوتا ہے - یہ ایک

قومی فریضیه هے جس کی اولین ذمے داری حکمت پر هی هے - پرنسپل صاحب نے بھی اس اهم پہلو کی طرف اشارہ کیا هے - مجھے خوشی هے که انہیں بھی اس اهم ضرورت کا پورا پورا احساس هے مجھے پرنسپل صاحب کی روشن ضمیری سے کامل توقع هے که وہ تعلیم و تربیت کا ایک ایسا نظام قائم کرائیں گے جس سے علوم مشرق کی تحریک کو ملک میں پورا پورا فروغ حاصل هو سکے -

جناب پرنسپل صاحب ' ان چند گذارشات کے ساتھ میں ایک بار پھر آپکا شکریہ ادا کرتا هوں که آپ نے مجھے اس علمی مجلس کو خطاب کرنے کا موقعه دیا - میں حاضرین کا بھی شکر گذار هوں که انہوں نے نہایت پر سکون طریق پر میرے خیالات کو سنا - شکریه -

کلب علی خاں فائق رام پوری

"دلی کا دبستان شاعری" پر ریویو

ڈاکٹر نور الحسن صاحب کا یہ "تحقیقی مقالہ" اردو ادب میں قابل قدر اضافہ ہے ۔ لیکن اس مقالے میں بعض ایسی لغزشیں ہیں ، جن کی نشان دہی ضروری ہے ورنہ مزید غلط فہمیوں کا سلسلہ جاری رہیگا ۔ مقالہ زیر بحث پر سرسری انداز میں روشنی ڈالی ہے ، اس لئے بحث میں اجمال نظر آئےگا ۔

باب اول ۔ لکھا ہے کہ عالم گیر کی وفات پر اس کے لڑکوں میں خانہ جنگی ہوئی ، شہزادہ معظم نے جو کابل کا صوبہ دار تھا محمد معظم کو دھول پور اور آگرہ کے درمیان بمقام جاجو شکست دی ۔

یہاں محمد معظم کی تکرار غالباً کاتب کی غلطی یا مصنف کا سہو قلم ہے ، محمد معظم ولی عہد سلطنت نے محمد اعظم صوبہ دار دکن کو بمقام جاج مئو شکست دی تھی قدیم نام اس کا جاجئو (میر) جاجیو (قائم) اور جاجو (حسن) مختلف تلفظ سے تذکروں میں ملتا ہے ، لیکن شیفتہ (گلشن بے خار) نساخ (سخن شعرا) مولوی عبدالحی صاحب (گل رعنا) جاج مئو لکھتے ہیں ۔ رپورٹ مردم شماری ممالک مغربی و شمالی مطبوعہ ۱۸۴۱ء میں جاج مئو کا متعلقات آگرہ ہونا تحریر ہے ، جس طرح قدیم زمانہ میں سرھند کا سہرند اور نگینہ کا ندینہ نام تھا، یہی صورت جاجو کی نظر آتی ہے، اس لئے اختلاف نام کی وضاحت ضروری تھی ۔

صفحہ ۴ ، محمد شاہ کی رنگیلی طبیعت نے تھوڑے ہی عرصے میں اس شہر کو ریاض رضواں بنادیا ، دور دور کے صوبے دار اپنے اپنے

صوبوں میں نائب چھوڑ کر دلی میں بادشاہ کے ساتھ رنگ رلیاں منانے کے لئے رھنے لگے ، اسی[1] زمانے میں (۱۷۳۷ء) نظام الملک کو انتظام کے لئے بادشاہ نے دکھن سے بلوایا ۔ لیکن بادشاہ خان دوراں خان کی مٹھی میں تھا ، اس لئے نظام الملک کی کچھ نہ چلی ، اور یہاں رھنا فضول سمجھ کر واپس گیا[2] ، لیکن چلتے چلتے [3]مرھٹوں کو شہ دے گیا ، چنانچہ [4]باجی راؤ پیشوا دلی کے قریب آ دھمکا ، مگر سعادت خاں[5] برھان الملک ، نے آسے کچھ دے دلا کر رخصت کردیا ۱۷۳۸ء - ۱۱۵۱ھ میں نادر شاہ[6] اپنی فوج ظفر موج لے کر دلی پر چڑھ آیا ، محمد شاہ نے دولاکھ کی فوج سے مقابلہ کیا ، لیکن شکست کھائی ۔ اس بیان میں چند تاریخی لغزشیں ھیں (۱) ۱۷۳۷ء میں نظام‌الملک دکن سے طلبیدہ ضرور آیا تھا ، لیکن دکن کو واپسی نادر شاہ کے حملے کے بعد ۱۷۳۹ء میں ھوئی ، (۲) دکن کی واپسی پر چلتے چلتے (۳) مرھٹوں کو شہ دے جانا (۴) اور باجی راؤ کا دھلی پر حملہ کرنا اور (۵) سعادت خاں کا کچھ دے دلا کر رخصت کرنا پچھلے واقعات کو بالکل آلٹ پلٹ دینا ھے اور اس صورت میں مسخ شدہ تاریخی واقعات سے کوئی نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا ، ان واقعات کی ترتیب اس طرح ھے ۔

(۱) نظام الملک آصف جاہ نے جمعرات کے دن ۱۱ ربیع‌الثانی ۱۱۳۴ھ (۹ جنوری ۱۷۲۲ء) کو بادشاہ کی ملازمت حاصل کی ، اور اتوار کے دن پانچویں جمادی الاول ۱۱۳۴ھ (۱۰ فروری ۱۷۲۲ء) نصف النہار سے پہلے خلعت وزارت پایا نظام الملک کی امرا اور بادشاہ سے موافقت نہ ھو سکی ، دسمبر ۱۷۲۳ء میں مراد آباد کے بہانے سے دھلی سے نکل کر دکن روانہ ھوگیا ، ۲۴ محرم ۱۱۳۷ھ (۲ اکتوبر ۱۷۲۴ء) کو آس نے عماد الملک مبارز خاں پر فتح پائی مرکزی امیر آس کے خلاف سازشیں کرتے رھے ، اور وہ بھی آن کے توڑ کرتا رھا ، آخر نظام الملک نے باجی راؤ سپہ سالار ساھوجی مرھٹہ کو گجرات اور مالوہ کے صوبوں کا لالچ دلادیا ۔ مرھٹوں نے حملہ کیا ، راجہ ''گردھر'' صوبہ دار مالوہ نے مقابلہ کیا ، اور بادشاہ سے مدد مانگی ، جو نہ پہنچی ، اس عرصے میں راجہ کا انتقال ھوگیا ، آس کے جانشین ''دیا بہادر'' نے مقابلہ کیا اور بادشاہ کو لکھا کہ جب تک میں

زندہ ہوں، مرہٹوں کو نہ بڑھنے دوں گا لیکن میرے بعد یہ فساد ساری مملکت میں پھیل جائے گا، مگر کسی نے اس تحریر پر توجہ نہ کی، اور دیا بہادر بھی مرگیا، اور ۱۱۴۳ھ (۳۰ و ۱۷۳۱ء) میں صوبہ مالوہ محمد خاں بنگش کو ملا، اور اس نے اجین تک جاکر مرہٹوں کا مقابلہ کیا، اور بگڑا ہوا نظام درست کر لیا، ۱۱۴۵ھ (۳۲ و ۱۷۳۳ء) میں راجہ جے سنگھ مالوہ کا صوبہ دار ہوا، اس نے مرہٹوں کی رعایت کی، اور اسی کی سفارش سے صمصام الدولہ خان دوراں خاں نے مالوہ کی صوبہ داری ۱۱۴۸ھ (مطابق ۳۵ و ۱۷۳۶ء) میں مرہٹوں کے سپرد کی، اور گجرات پر بھی ابھے سنگھ کی غفلت سے مرہٹوں کا تسلط ہو گیا۔

(۳) مرہٹوں نے ان صوبوں ھی پر اکتفا نہ کیا بلکہ ''باجی راؤ'' نے مصمم ارادہ کر لیا کہ بادشاہ دھلی کے خلاف اپنی قوت آزمائے، بادشاہ نے ۷ ذی قعدہ ۱۱۴۹ھ (مطابق ۲۶ فروری ۱۷۳۷ء) کو صمصام الدولہ کو مرہٹوں کی تنبیہ پر روانہ کیا۔ اس نے اکبر آباد میں فوج جمع کی (۷) برھان الملک نہایت شجاع، غیور، اور اولو العزم امیر تھا، وہ امرا کی سستی اور مرہٹوں کی شوخی سے دلتنگ ہوا ۲۲ ذی قعدہ ۱۱۴۹ھ (مطابق ۱۳ جنوری ۱۷۳۸ء) کو برھان الملک بلائے ناگہانی کی طرح، ملہار راؤ ھلکر پر گرا، اور بہت سے مرہٹوں کو قتل اور تین نامور سرداروں کو اسیر کیا، اور ''اعتماد پور'' تک جو چار کروہ مسافت پر تھا، تعاقب کیا، اور راہ میں کشتوں کے پشتے لگا دئیے۔ ملہار راؤ کے ایک زخم آیا اور فراریوں میں تھا۔ راہ میں جمنا میں کچھ مرہٹے ڈوبے۔

(۴) جب باجی راؤ کے کان میں یہ خبر پہنچی تو وہ مرہٹوں کی بدنامی کا دھبہ مٹانے کے لئے جنگ کیلئے آمادہ ہو لیا، اور بڑی بڑی منزلیں طے کرتا ہوا، ۸ ذی الحجہ ۱۱۴۹ھ (۲۹ مارچ ۱۷۳۷ء) کو تغلق آباد (دھلی) پہنچا، اس دن ''کالکا'' کا میلہ تھا، جس میں ھندو مسلمان جمع تھے، اس میلے کو اس نے بڑی دلجمعی سے لوٹا اور بڑا مال جمع کیا۔ رات کو قطب صاحب کے مزار کے قریب آیا۔ پھر عرفے کے دن ''مینا بازار'' اور آبادی کی دوکانوں کو جلایا۔ اور لوٹا، دوپہر کے قریب حویلی پالم کو تاراج کیا۔ بادشاہ

کے حکم سے بعض اُمرا نے ''تال کٹورہ'' پر مقابلہ کیا، کچھ مارے گئے، باقی بھاگ آئے، بادشاہی لشکر جو قریب میں تھا یہ خبر سن کر جمع ہوا، اور دھلی کی طرف چلا، مگر ''باجی راؤ'' قصبہ ''ریواڑی''، اور ''پاٹودی'' کی طرف چلا گیا اور اسی راستے سے گجرات اور مالوہ نکل گیا، مرھٹوں کے تعاقب کی ھمت کسی میں نہ تھی، ارکان شاھی سے اور کچھ نہ ھوسکا، بجز اس کے کہ نظام الملک کی منت سماجت کریں، شاھی لشکر سے مرھٹوں کی نظر میں اُس کی عزت اور گھٹ گئی۔۔۔۔ ۱۱۵۰ھ (۱۷۳۷ء) میں نظام الملک کے پاس بادشاہ کے شفقت آمیز شقے پہنچے اور اُس کو اپنے پاس بلایا، آصف جاہ بھی مرھٹوں کا حال دیکھ کر چوکنا ھوگیا تھا۔۔۔۔اس لئے بادشاہ کی اعانت کا ارادہ مصمم کر لیا، اواخر ربیع الاول ۱۱۵۰ھ (جولائی ۱۷۳۸ء) میں دھلی پہنچا، اور بادشاہ نے اُس کو مرھٹوں سے لڑنے کے لئے بھیجا، سلطنت کمزور ھو چکی تھی۔ اس لئے آصف جاہ کل پینتیس (۳۵) ھزار سپاہ اور توپخانہ لے کر چلا، صفدر جنگ بھی آ کر مل گیا، لیکن پیشوا اُس سے دو چند سپاہ لے کر دریائے نربدا کے پار اُتر آیا، آصف جاہ نے احتیاط کے خیال سے بھوپال کے قلعے کے قریب اقامت کی، مرھٹوں نے گرد و نواح کا ملک پامال کر ڈالا، آصف جاہ اُن کا کچھ نہ بگاڑ سکا، اور صوبہ مالوہ اور پچاس لاکھ روپے، خرچہ جنگ شاھی خزانے سے دینے کا تحریری وعدہ کرکے پیشوا سے جان چھڑا کر دلی روانہ ھوا، اسی زمانے میں ۱۱۵۱ھ - ۱۷۳۸ء میں نادر شاہ کی آمد سے بدحواسی پھیل گئی اور عہدنامے پر دستخط نہ ھوسکے۔ نادر شاہ دریائے اٹک پار کر کے رمضان ۱۱۵۱ھ (مطابق نومبر ۱۷۳۸ء) میں پنجاب پہنچا اور ایک قیامت برپا کی، زکریا خاں لاھور کے صوبہ دار نے شکست کھا کر اطاعت قبول کی، محمد شاہ نے بھی نادر شاہ کی آمد کی خبر سن کر تھوڑی بہت فوج اکھٹی کی، آصف جاہ بھی جس کی دانائی اور مردانگی سب کے نزدیک مسلم تھی، پہنچ گئے، مگر راجہ جے سنگھ وغیرہ نے کوئی مدد نہ کی، غرض دو مہینے میں چار منزلیں طے کرکے کرنال میں ڈیرے ڈال دئیے، برھان الملک صوبہ دار اودھ کا انتظار تھا، اُس کا توپخانہ نہایت عمدہ تھا، ۱۵ ذی قعدہ ۱۱۵۱ھ (مطابق ۱۳ فروری ۱۷۳۹ء) کو وہ بھی پہنچ گیا، خان دوراں خاں

اُس کا استقبال کر کے بادشاہ کے پاس لایا، اُس کو حکم ہوا کہ امیرالامرا کے پاس لشکر اُتارے، مگر ایرانیوں نے چاہا کہ برہان الملک کا لشکر شاہی لشکر سے نہ ملے، اس پر دونوں میں جنگ ہوگئی، بادشاہ نے آصف جاہ کو برہان الملک کے لشکر کی کمک کے لئے جانے کا حکم دیا، اُس نے کہا کہ اب پہر دن باقی رہ گیا ہے، اور برہان الملک کا لشکر منزلیں مار کر تھکا ہوا آیا ہے بہتر ہے کہ آج کے دن آرام کر لے، برہان الملک کو جلدی نہ کرنا چاہئے کل لشکر کو ترتیب دے کر انتظام سے لڑیں گے، خان دوراں خاں نے آصف جاہ کی اس بات کو سہل انگاری پر محمول کیا، اور بادشاہ سے کہا برہان الملک دور نکل گیا ہے، وہ دشمن سے لڑ رہا ہوگا، افسوس ہے کہ ایسا جوان مرد جاں فشاں لڑنے مرنے کے لئے جائے اور ہم تماشا دیکھا کریں میری عزت اور مروت اس کو برداشت نہیں کرسکتی میں جاتا ہوں اور دوسروں کو اپنا اختیار ہے یہ کہہ کر ہاتھی پر سوار اور اپنی سپاہ ساتھ لے کر برہان الملک کے لشکر سے آدھ کوس پر مل گیا، نادر شاہ کا لشکر برابر حملے کر رہا تھا۔ اور دو گھنٹے لڑائی کا ہنگامہ گرم رہا، ایرانی آزمودہ کار سپاہ کے مقابلے میں اس غیر منظم سپاہ کی کیا حقیقت تھی، اُس نے گھنٹے دو گھنٹے ہی میں دھوئیں اُڑا دئیے، میدان جنگ میں بہت بڑے بڑے سردار کام آئے۔ امیر الامرا خان دوراں خاں زخمی ہو کر میدان سے لوٹا۔ یہاں امیرالامرا پہنچا بھی نہ تھا کہ سب ڈیرے خیمے لٹ گئے، اور سارے کارخانوں کی خاک اڑ گئی۔ ایک گھنٹہ دن باقی رہا تھا کہ نادر شاہ اپنے خیمے میں لوٹ آیا۔

(۹) بادشاہی مورچے پر جو بہت مستحکم تھے حملہ نہیں کیا۔

اس طرح نظام الملک دسمبر ۱۷۲۳ء میں دھلی سے دکن گیا، اور جولائی ۱۷۳۸ء میں محمد شاہ کے بلاوے پر آیا، اور نادری حملہ کے بعد ۱۷۴۰ء میں پھر دکن واپس گیا، جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے اُس نے نادری ہنگامے سے چھ سات سال پہلے مرہٹوں کو مالوہ اور گجرات کی طرف متوجہ کیا تھا باجی راؤ نے ۲۹ مارچ ۱۷۳۷ء کو دھلی پر حملہ کیا۔ سعادت خاں برہان المک اسی واقعہ سے

ھ دن پہلے مرہٹوں کو شکست دے چکا تھا، کچھ دے کر
صت ارنا، تاریخی واقعہ نہیں، محمد شاہ بادشاہ کا دو لاکھ
ج سے نادر شاہ کے مقابلے میں شکست کھانا تاریخی واقعات کے
ف ہے۔ البتہ دو شاہی امیروں برہان الملک اور امیر الامرا نے
ست کھائی، آصف جاہ کی سپاہ اور بادشاہ کی شاہی فوج اُس وقت
محفوظ تھی اور شاہی مورچے مستحکم تھے، البتہ محمد شاہ نے
کروڑ روپیہ تاوان جنگ قبول کرکے بغیر جنگ کے شکست
لی تھی۔

صفحہ ٦ :— دھلی میں نظام الملک کا ایک پوتا غازی الدین
ہاب الدین) عماد الملک تھا، اُس نے اپنی ایک جماعت بنائی، اور
در جنگ اور اُس کی اودھ پارٹی سے مقابلہ جاری کیا تھا،
ی الدین کی پارٹی کو غلبہ ہوا، صفدر جنگ نے کھلی بغاوت کی،
بھرت پور کے سورج مل جاٹ کو مدد کے لئے بلایا،
ی الدین نے ھلکر کو بلایا، بادشاہ بھی غازی الدین کی مدد کو
، لیکن خفیہ طور سے سورج مل کی مدد کو سکندرہ پہنچے،
ی اور ھلکر نے بادشاہ کو شکست دی، بادشاہ بھاگ کر دھلی
، غازی الدین نے اُسے معزول کرکے ١٧٥٣ء (١١٦٧ھ) میں سلیم گڈھ
قلعے میں قید کردیا۔

اس مقام پر ڈاکٹر ھاشمی صاحب نے تاریخی واقعات کو بہت
بہا دیا ھے، چند سطروں میں تاریخی واقعات کو جمع کردینا،
ر اُن سے حسب معہود ذھنی نتائج اخذ کرنا صحیح نہیں ھے،
کم سے کم الفاظ میں بھی واقعات کی ترتیب صحیح طور پر
ر دی جاتی، تب بھی ناظرین مفہوم سمجھ سکتے تھے۔ مگر اُن کی
ارت بالکل مبہم اور بے معنی ھو کر رہ گئی ھے، اس مقام پر ھم
یخی واقعات مختصر طور پر بیان کرتے ھیں تاکہ ناظرین
الہ تاریخی پس منظر کو سمجھ لیں۔

نواب صفدر جنگ وزیر اعظم (احمد شاہ بادشاہ) کی پالیسی سے
ہم امرا تنگ آ چکے تھے، لیکن اُس کے پاس بہترین فوج تھی،
ر آمدنی کے تمام ذرائع اُس کے قبضے میں تھے، اُس کا بیٹا

شجاع الدولہ میر آتش تھا ، توپخانہ شاہی اُس کے قبضہ میں تھا۔
اس لئے وزیراعظم سے مقابلہ کی جرأت کس کو ہوتی ، سب سے
با اقتدار سہرہ نواب بہادر (جاوید خاں خواجہ سرا) تھا ، ۲۷ اگست
۱۷۵۲ء کو دعوت کے بہانے بلا کر اُس کو قتل کرا دیا ،
۱۶ ۱۷ ستمبر ۱۷۵۲ء کو دربار میں صفدر جنگ کے حامیوں کے
سوا کوئی نہیں آیا ، احمد شاہ بادشاہ نے غیر حاضر درباریوں کو
بلایا تو بیماری کا بہانہ کردیا ، احمد شاہ اور وزیراعظم میں کدورت
بڑھتی رھی ، اودھم بائی ملقب بہ صاحبۃ الزمانی کے مزاج میں
شولا پوری بیگم کو بڑا دخل تھا اُس کے ذریعے صفدر جنگ کے خلاف
محاذ بنایا گیا ، صفدر جنگ نے مارچ ۱۷۵۳ء میں بغاوت کا اظہار کیا ،
سورج مل جاٹ اور سلابت خاں ذوالفقار جنگ کے آنے سے دھلی
جنگ چھڑ گئی ، اور ۹ مئی ۱۷۵۳ء کو پرانی دلی کو جاٹوں نے
لوٹ لیا ، یہ لڑائی جاٹ گردی کے نام سے مشہور ھوئی۔۔۔۔ وزارت
انتظام الدولہ کے سپرد ھوئی ، اور عماد الملک میر بخشی مقرر ھوا ،
جاٹوں کی سرکوبی کے لئے مرھٹوں کو بلایا گیا ، لیکن اس درمیان
میں صفدر جنگ نے بادشاہ سے صلح کرلی ، اور نومبر ۱۷۵۳ء میں
اپنے صوبے اودھ کو روانہ ھوا ، اور اب عماد الملک سورج مل جاٹ
کی سرکوبی کیلئے ملہار راؤ ھلکر کی سات ہزار سپاہ لے کر چلا ،
انتظام الدولہ وزیراعظم اس مسئلے میں خلاف تھا ۔ اُس کی رائے تھی
کہ سورج مل جاٹ سے پچاس لاکھ روپے حاصل کرلئے جائیں جو
وہ بطور تاوان دے رہا تھا ۔ عمادالملک اور مرھٹوں نے سورج مل
کو کمبھیر کے قلعے میں محصور کر لیا تین مہینے محاصرے پر گذر
گئے مگر قلعہ فتح نہ ھوا ، عماد الملک نے دھلی سے توپخانہ منگوا
بھیجا ، مگر انتظام الدولہ کی مخالفت کے باعث بادشاہ نے توپخانہ
لے جانے کی اجازت نہ دی ۔ ادھر بادشاہ کا مکتوب جو سورج مل کے
نام تھا۔ عماد الملک کے ھاتھ پڑ گیا ، اُس نے ملہار راؤ کو بادشاہ کی
تنبیہ پر روانہ کیا ، ملہار راؤ نے آتے ھی احمد شاہ (جو شکار کے بہانہ
سے دھلی سے نکلا تھا) کے خیمے پر گولہ باری کردی ، بادشاہ خود
اپنی جان بچا کر دھلی آ گیا اور حرم سرا کو چھوڑ آیا ، مرھٹوں نے
شاھی مال اور اسباب لوٹ لیا دوسرے دن عماد الملک کمبھیر کا
محاصرہ چھوڑ کر دھلی چلا آیا ، بادشاہ کا تباہ شدہ لشکر راستے میں

، آگے ساتھ لے کر ملہار راؤ کے همراہ دهلی پهنچا، اور آخر جون ۱۷۵۴ء کو احمد شاہ کو معزول اور نابینا کر کے سلیم گڈھ کے میں قید کردیا گیا، اور عماد الملک نے سلطان عزیز الدین معز الدین جہاں دارشاہ کو تخت پر بٹھایا اور عالمگیر ثانی کے ب سے موسوم کیا -

(ترجمہ سیرالمتاخرین مطبوعہ - منتخب التواریخ مخطوطہ - جہاں نما مخطوطہ - تاریخ هندوستان جلد نہم و دهم مطبوعہ لوی ذکاء اللہ صاحب) -

اب هم تذکرہ کے حصے کا جائزہ لیتے هیں شعرائے اردو کے لات میں جو خامیاں نظر آتی هیں اُن کو ذیل میں درج کرتے هیں -

کا دبستاز شاعری	تصحیح
۱۰۶ میر جعفر زٹل ی ۱۲۲۵ھ	وفات ۱۱۲۵ھ / ۱۷۱۳ء (قاموس المشاهیر)
۱۰۶ مرزا عبدالقادر متوفی ۳۰ صفر ۱۱۳۳ھ	۳ صفر ۱۱۳۳ھ (خزانہ عامرہ و مرقع دهلی "درگاہ قلی خاں") آرزو مجمع النفائس میں ۴ صفر لکھتے هیں لیکن ۳ صفر غالباً صحیح ہے -
۱۲۲ شیخ ظہور الدین وفات بہ عمر ۹۶ سال ۱۱ھ یا ۱۱۹۶ھ	مصحفی ماہ رمضان ۱۱۹۷ھ (عقد ثریا) لکھتے هیں مصرعہ تاریخ :- آہ صد حیف شاہ حاتم مرد
۱۲۹ شرف الدین مضمون و ضلع اکبرآباد کے رهنے ے تھے -	جاج مئو موجودہ نام ہے تاریخ وفات ۱۱۴۷ھ ہے (دیوان تاباں)
۱۳۳ محمد احسن احسن ۱۱۶۰ھ	میر، قائم، حمید خاں اور حسینی نے احسن اللہ نام اور احسن تخلص اور معاصر آبرو لکھا ہے سنہ وفات نہیں لکھا البتہ گلشن گفتار میں تالیف تذکرہ (۱۱۶۵) سے چند سال پہلے وفات لکھی ہے، آبرو کا انتقال ۱۱۴۶ھ میں هوا ہے مضمون کا ۱۱۴۷ھ

میں اس اندازے سے ۱۱۶۰ھ سے بہت سال پہلے انتقال ظاہر ہوتا ہے ہماری رائے میں ۱۱۵۰ھ کے متصل وفات ہوئی۔ محمد احسن نام اور احسن تخلص آبحیات میں ملتا ہے اور شاید آب حیات ہی ڈاکٹر صاحب کا ماخذ ہے۔

(۶) صفحہ ۳۵، غلام مصطفیٰ خاں یک رنگ خان جہاں لودی کے نواسے معاصر آبرو

میر، حسینی اور قائم اور علی ابراهیم نے مصطفیٰ خاں نام لکھا ہے لیکن حاتم نے دیوان زادہ میں غلام مصطفی خاں نام لکھا ہے، میر اور حسینی اور قائم کی آراء کا اتفاق یہ واضح کرتا ہے کہ اسی نام سے شہرت تھی۔ قائم نے نبیرۂ خان جہاں خاں لکھا ہے۔ نبیرہ کا لفظ عام طور پر پوتے کے لئے مستعمل ہے۔ گلشن ہند میں لطف نے نواسہ لکھا ہے اور اسی باعث فاضل مقالہ نگار کو دھوکا ہوا ہے۔ یک رنگ خاں جہاں لودی کا نواسہ نہیں بلکہ پوتا ہے۔

(۷) صفحہ ۳۷، محمد فائز فائز

فائز کا نام سید مسعود حسن صاحب رضوی نے صدرالدین محمد خاں لکھا ہے (سالنامہ آجکل ۱۹۵۰ء) فاضل مقالہ نگار نے موصوف کے کتاب خانے سے بھی فائدہ اٹھایا ہے، اور فائز کے دیوان شائع ہونے کی اطلاع بھی دی ہے پھر بھی نام لکھنے میں غلطی کی۔ تاریخ محمدی مخطوطہ رضا لائبریری رام پور میں فائز کے متعلق لکھا ہے:-

صدرالدین محمد خاں بن زبردست خاں بن ابراهیم خاں بن علی مردان خاں وفات ماہ صفر ۱۱۵۱ھ۔

(۸) صفحہ ۴۶، مرزا جان جاں مظہر ولادت ۱۱۱۱ھ و ۱۱۱۳ھ وفات ۱۰ محرم ۱۱۹۵ھ

اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ ۱۰ محرم ۱۱۹۵ھ کو مقتول ہوئے لیکن یہ غلط ہے مصحفی (عقد ثریا) لکھتے ہیں کہ :- ۷ محرم ۱۱۹۵ھ کی شب میں اسی برس کے تھے طمنچے کی ضرب سے زخمی ہوئے .... زخم دل

کہ عشرۂ محرم کو ایک شیعہ کے ہاتھوں مقتول ہوئے	کے قریب پہنچا تھا اسی زخم سے عاشورہ کے دن رحلت کی، عمر، ۱۱۱۱ھ یا ۱۱۱۳ھ سال ولادت سے بیاسی یا چوراسی سال کی ہوتی ہے ۔
(۹) صفحہ ۱۵۰: مرزا محمد رفیع سودا ۔ ولادت ۱۱۲۵ھ/ ۱۷۱۳ء وفات ۱۱۹۵ھ عمر ستر سال	فاضل مقالہ نگار نے آزاد مرحوم کی معینہ تاریخ ولادت ۱۱۲۵ھ نقل کر دی ہے حالانکہ سودا کی ولادت ۱۱۱۸ھ اور ۱۱۲۰ھ کے درمیان متحقق (اورینٹل کالج میگزین نومبر ۱۹۴۱ء ۔ پروفیسر محمود شیرانی ۔ معارف جولائی ۱۹۵۲ء ۔ فائق) ہوچکی ہے اس طرح انتقال کے وقت اس کی عمر ۷۶ یا ۷۷ سال تھی وفات بموجب قطعہ شفیق ۴ رجب ۱۱۹۵ھ ہے ۔
(۱۰) صفحہ ۱۶۲ محمد تقی میر ۔ ولادت بقول عبد الحق صاحب ۱۱۳۷ھ وفات ۱۲۲۵ھ ۔ ابتدائی تعلیم دھلی میں حاصل کی ، پہلے مختلف رؤسا اور امرا سے وابستہ رہے، لیکن جب دھلی بالکل تاراج ہوگئی، اور سودا کا لکھنؤ میں انتقال ہوگیا ، تو ۱۱۹۷ھ میں یہ لکھنؤ آگئے اور نواب آصف الدولہ نے تین سو روپے ماھوار مقرر کر دئیے ، لیکن چونکہ مزاج میں نزاکت اور گرانہ مزاجی بھی بہت تھی ، اس لئے نواب سے نہ نبھی ۔	میر کی ولادت کا مسئلہ اختلافی ہے ۔ فاضل مقالہ نگار نے بلا دلیل مولوی عبدالحق صاحب کا متعین سن ولادت تسلیم کر لیا ہے اس مسئلہ پر جسٹس شاہ سلیمان مرحوم نے مدلل بحث کی ہے اور سن ولادت ۱۱۳۶ھ قرار دیا ہے ، مولانا عبدالباری آسی مرحوم نے ۱۱۳۵ھ مانا ہے قاضی عبد الودود صاحب آخر ۱۱۳۵ھ تسلیم کرتے ہیں اور ہماری رائے میں شعبان ۱۱۳۵ھ ہے جو میر کے دیوان کتب خانہ راجہ محمود آباد کی پشت کی عبارت سے متعین ہوتی ہے ۔ بعد طے نہ عشرۂ عمر بہ جوار رحمت ایزدی پیوستند (فوت ۲۰ شعبان ، دفن ۲۱ شعبان ۱۲۲۵ھ) ابتدائی تعلیم دھلی میں حاصل کرنا صحیح نہیں ، میر نے سات برس کی عمر میں سید اماں اللہ سے کلام مجید پڑھا، دھلی کا پہلا سفر تقریباً تیرہ برس کی عمر میں کیا ، اور امیرالامرا سے جو گفتگو ہوئی اس پر امیر الامرا کو غلط جملہ بولنے پر ٹوکا ۔ کچھ دن

رہ کر وطن (آگرہ) آگئے اور پھر نادری حملے کے بعد سترہ سال کی عمر میں سفر کیا ، اب یہاں ادب اور انشا کی تعلیم خاں آرزو ، میر جعفر وغیرہ سے حاصل کی ، دہلی سے بھرت پور جانے کا واقعہ نظر انداز کر دیا ہے جہاں گیارہ سال قیام رہا ۔ میر لکھنؤ ۱۱۹۷ھ میں نہیں گئے بلکہ ۱۱۹۶ھ میں پہنچے تھے جیسا کہ وہ ذکر میر میں تحریر کرتے ہیں کہ نجف خاں کی بیماری میں دہلی سے لکھنؤ کی طرف روانہ ہوئے اور لکھنؤ پہنچ کر سنا کہ نجف خاں کا انتقال ہوگیا ، نجف خاں محرم ۱۱۹۶ھ میں بیمار ہوئے ، صفر اور ربیع الاول کے مہینے میں مرض بڑھتا رہا ، اور ۲۲ ربیع الثانی ۱۱۹۶ھ (مطابق ۶ اپریل ۱۷۸۲ء) دہلی میں انتقال ہوا ۔ میر غالباً آخری ماہ صفر اور آغاز ربیع الاول میں لکھنؤ روانہ ہوئے اور مارچ ۱۷۸۲ء کے آخر لکھنؤ پہنچے اور چند دن بعد نجف خاں کے مرنے کی خبر سنی ۔ آصف الدولہ سے میر کے تعلقات اچھے تھے اس کا ثبوت گلشن ہند سے ملتا ہے ۔

۱) صفحہ ۱۶۹ ، میر عبدالحی تاباں ۔ وفات ۱۱۶۱ھ اور ۱۱۶۵ھ کے درمیان جوانی ہی میں ہوئی ۔

تاباں نے اپنے استاد محمد علی حشمت کے مرنے کی تاریخ کہی ہے ؎

تیرا تاباں غریب و خستہ جگر
فکر تاریخ میں تھا حد مضطر
مصرعۂ آخری پہ کی جو نظر
کہہ دیا ہاتف نے اسکو دی یہ خبر

۲۴
ہائے حشمت شہید واویلا

۱۱۳۸ + ۲۴ = ۱۱۶۲ھ

دیوان مطبوعہ میں ۱۱۶۱ھ اسی مصرعہ سے نکالا ہے ، جو غلط ہے ہائے کے عدد (۱۷) ہوتے ہیں اس کے سوا حشمت، قطب الدین خاں فوجدار مراد آباد

تصحیح

کے ساتھ ۱۱۶۲ھ کی لڑائی میں مارا گیا ہے (۴ شوال اور ۱۰ ذی الحجه کے مابین) - میر نے نکات الشعرا ۱۱۶۴ھ اور ۱۱۶۵ھ کے درمیان لکھا ہے اس میں تاباں کا ذکر بحیثیت مردہ ہے، دیوان زادہ حاتم میں ایک غزل کا عنوان ہے: زمین طرحی میر ۱۱۵۴ھ فی بحر رمل مسطور ؎

اس کی نظروں میں دوئی ہے جو کہ ہے نا آشنا
ایک ہے دونو ہیں کیا بیگانہ و کیا آشنا

اس غزل کا مقطع کلیات میر دیوان اول میں یہ ہے ؎

داغ ہے تاباں علیہ الرحمہ کا چھاتی پہ میر
ہو نجات اس کو بچارا ہم سے بھی تھا آشنا

حاتم کے سہو قلم سے ۱۱۶۴ھ کی جگہ ۱۱۵۴ھ تحریر ہوگیا ہے، اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ ۱۱۶۳ھ میں زندہ تھا اور ۱۱۶۴ھ میں وفات پا چکا تھا، اس لئے انتقال ۱۱۶۳ھ اور ۱۱۶۴ھ کے مابین ہوا - غالباً ۱۱۶۳ھ سال رحلت ہے -

(۱۲) صفحہ ۱۸۰ سید محمد میر سوز وفات ۱۲۱۳ھ - دهلی کے تباہ ہونے پر پہلے فرخ آباد گئے، اس کے بعد ۱۱۹۱ھ میں لکھنؤ چلے گئے مگر وهاں چندے قسمت راس نہ آئی تو ۱۲۱۲ھ میں مرشد آباد چلے گئے، یہاں بھی بخت نارسا رہا، تو پھر لکھنؤ واپس آئے، اب کی آصف الدولہ کے استاد

فاضل مقالہ نگار نے دلی کی تباہی کی نشان دهی نہ کی، سوز غالباً ۱۱۶۸ھ میں فرخ آباد پہنچ چکے تھے جیسا کہ قائم نے سودا کے حالات میں لکھا ہے تاریخ فرخ آباد میں مولوی ولی اللہ فرخ آبادی لکھتے ہیں کہ نواب احمد خاں بنگش کی حیات (وفات ۲۸ ربیع الاول ۱۱۸۵ھ) میں ان کے دیوان مہربان خاں رند سے متعلق تھے - طبقات الشعرا (۱۱۸۸ھ) میں مولوی قدرت اللہ شوق لکھتے ہیں ٹانڈے (روهیل کھنڈ ڈویژن) میں سوز سے ملاقات ہوئی، یہ ملاقات ۱۱۸۵ھ اور ۱۱۸۸ھ کے درمیان ہوسکتی ہے،

مقرر ہوئے اور آرام سے گذرنے لگی -

۱۱۸۴ھ میں نواب محمد یار خاں امیر نے فرخ آباد سے سوز کو بلایا تھا مگر اس نے انکار کر دیا تھا ، گلزار ابراهیم و گلشن هند میں هے کہ سوز درویشی اختیار کئے ہوئے ۱۱۹۱ھ میں لکھنؤ میں مقیم تھا ، ۱۱۹۳ھ میں بھی وہ لکھنؤ هی میں تھا (مسرت افزا) لطف گلشن هند میں لکھتا هے کہ ۱۲۱۲ھ میں مرشد آباد تک آئے لیکن اطوار سکونت کے وهاں کچھ نظر نہ آئے ، اسی سال پھر لکھنؤ تشریف لے گئے اور اس دار فانی سے راهی ملک بقا ہوئے -

۲۸ ربیع الاول ۱۲۱۲ھ کو نواب آصف الدولہ نے استسقا کے مرض سے وفات پائی اوائل صفر میں بیمار ہوئے تھے ، ایسی صورت میں ۱۲۱۲ھ میں مرشد آباد سے واپسی پر شاگردی اور آصف الدولہ کی نوازش کا واقعہ غلط هے ، شاگردی کا مسئلہ ۱۲۱۲ھ سے پہلے کا ہو سکتا هے اور آصف الدولہ کے مرنے پر بنگالہ کا سفر صحیح ہو سکتا هے چونکہ نئے مربی کی تلاش آصف الدولہ کے مرنے هی پر ہوئی تھی -

(۲) صفحہ ۱۸۳ اشرف علی خاں فغاں وفات ۱۱۸۶ھ - احمد شاہ ابدالی نے جب دهلی تباہ کی تو یہ مرشد آباد چلے گئے ، وهاں سے فیض آباد سراج الدولہ کے پاس آئے ، لیکن ان سے نہ بنی تو پٹنے (عظیم آباد) چلے گئے وهاں مہاراجہ شتاب رائے نے ان کی بڑی قدر و منزلت کی ، آخر عمر میں گوشہ نشینی اختیار کی -

احمد شاہ ابدالی کے هاتھوں دلی دوبارہ تباہ ہوئی (۱۱۷۰ھ اور ۱۱۷۴ھ) فاضل مقالہ نگار نے سنین متعین نہیں کئے ، پھر یہ بات خلاف واقعہ هے کہ ابدالی کے حملے پر فغاں مرشد آباد گئے ، اور وهاں سے فیض آباد سراج الدولہ کے پاس آئے ، سراج الدولہ تو شاید سہو قلم ہو یہاں مراد شجاع الدولہ والیٔ اودھ سے هے لیکن گلشن هند کی روایت کہ مرشد آباد میں اپنے چچا ایرج خاں کے پاس رهے اور دهلی چلے گئے ، اور کئی برس بعد عظیم آباد آئے یہ عبارت بھی فاضل مقالہ نگار نے بدل دی هے - واقعات اس طرح هیں کہ بقول مبتلا (مولف گلشن سخن)

اور شفیق (مصنف چمنستان شعراء گل رعنا وغیرہ) احمد شاہ بادشاہ کے آخر عہد حکومت (۶۶ و ۱۱۶۷ھ) میں دھلی سے نکل کر اودھ میں پہنچا اور وھاں قیام کر کے ۱۱۷۰ھ عظیم آباد پہنچا، اور راجہ شتاب رائے کے مزاج میں دخیل ھوا، اور ۱۱۸۱ھ میں شاہ عالم سے خطاب ظریف الملک حاصل کیا۔ عاشقی (نشتر عشق) اوائل عہد احمد شاہ میں روانگی اودھ بیان کرتا ھے لیکن ۱۱۷۰ھ میں عظیم آباد کے ورود سے وہ بھی متفق ھے اس میں قائم (مخزن نکات) کے بیان سے بھی مدد ملتی ھے وہ کہتا ھے کہ احمد شاہ کے عہد میں پنجہزاری منصب سے مفتخر تھا۔ لیکن چونکہ ان دنوں یہاں حالات بگڑے ھوئے ھیں اس لئے اس نے بنگالہ کا سفر اختیار کیا، خود فغاں کے دیوان سے بھی یہی ثابت ھوتا ھے کہ وہ احمد شاہ سے جدائی کو انتہائی محسوس کر رھا ھے۔ قیام الدین حیرت (مقالات الشعرا) لکھتا ھے کہ احمد شاہ کے محبوس ھونے کے بعد شجاع الدولہ کے پاس چلا گیا۔ اس لئے ۱۱۶۷ھ میں فغاں کا اودھ جانا اور وھاں سے ۱۱۷۰ھ کے آغاز میں عظیم آباد میں اقامت اختیار کرنا ثابت ھے، اس درمیان میں وہ مرشد آباد ایرج خاں کے پاس گیا ھو اور پھر واپس اودھ آ گیا ھو تو بعید نہیں لیکن یہ واقعہ ۱۱۶۷ھ اور ۱۱۷۰ھ کے مابین ھو سکتا ھے۔

(۴) صفحہ ۱۸۶ شیخ قیام الدین قائم وفات کے سنہ ۱۲۰۸ھ ملازمت کے سلسلے میں شاہ عالم بادشاہ کے زمانے میں دھلی پہنچے اور شاھی توپخانے کے

قائم کا نام تمام معاصرین اور خاندانی معلومات کی روشنی میں قیام الدین اور عرف محمد قائم ھے (نکات الشعرا، تذکرہ ریختہ گویاں چمنستان شعرا، عقد ثریا، مجمع الانتخاب، طبقات الشعرا و تذکرہ شعرائے اردو وغیرہ) دونوں ناموں کا حوالہ ضروری

داروغه هو گئے.........دهلی بگڑی تو پہلے نواب محمد یار خان کی سرکار میں بمقام ٹانڈہ بسر کی ، مصحفی سے بھی ملاقات اور دوستی ہوئی ......تین مہینے بعد یہاں بھی انقلاب رونما ہوا، اور یہ رام پور پہنچے، لیکن تنخواہ قلیل تھی ، اس لئے لکھنؤ آئے. اور یہاں راجہ ٹکیت رائے سے اپنے وطن کے عامل کے نام شقے اور پروانے حاصل کئے تا کہ اپنی قدیمی ملک اور یومیہ بحال کرائیں، اس میں انہیں کامیابی ہوئی لیکن رام پور پہنچتے ہی انتقال کیا ۔

تھا، فاضل مقاله نگار کا یه خیال که شام عالم کے زمانے میں بسلسلۂ ملازمت دهلی پہنچے اور شاهی توپخانے کے داروغه هو گئے قطعاً غلط هے ، اس سلسلے میں قائم کا بیان (مخزن نکات) قابل ملاحظه هے که میں بچپن سے دهلی میں هوں، ناجی میرے بھائی محمد منعم کے دوست تھے لڑکپن میں انہیں دیکھا هے ، احمد شاہ کے عهد حکومت میں وہ شاهی توپخانے میں ملازم تھا اور عالمگیر ثانی کے عهد حکومت میں اس نے دهلی کی سکونت چھوڑ دی اور وطن میں رهنے لگے سنه ۱۱۸۵ ھ میں وہ محمد یار خان کی ملازمت میں ٹانڈہ میں مقیم تھا ۔ مصحفی قائم هی کے توسط سے ملازم هوئے اور جو فیضان مصحفی کو حاصل هوا هے، وہ قائم هی سے ملا هے ۔ قائم سنه ۱۱۸۸ ھ میں نواب محمد یار خاں کے همراه تین سال بعد رام پور پہنچا اور سنه ۱۲۰۸ ھ میں رام پور هی میں انتقال کیا اور وهیں مدفون هیں ۔

اسے میرو مرزا کا هم رتبه کہنا نا انصافی هے ۔

ڈاکٹر صاحب میر و مرزا کا هم رتبه نه مانیں ، لیکن مصحفی ، یکتا ، (مصنف دستور الفصاحت) ، کریم الدین اور آزاد هم رتبه مانتے هیں ۔ مصحفی کی رائے میں تو سودا پر ترجیح حاصل هے ، یکتا کی رائے میں صرف قائم هی ایسا شاعر هے جس کی غزل ، غزل هے اور قصیده، قصیده۔

۲۵) صفحه ۱۹۰ میر غلام حسین حسن وفات سنه ۱۲۰۱ ھ باره برس کی عمر میں اپنے والد میر ضاحک کے ساتھ فیض آباد گئے اور نواب سرفراز جنگ خلف سالار جنگ کی سرکار میں ملازم هوئے کچھ مدت

حسن کا نام غلام حسن هے ، علی ابراهیم ، مصحفی وغیره یہی نام لکھتے هیں البته حسن کے باپ کا نام غلام حسین اور ضاحک تخلص هے مصحفی کا بیان هے که باره برس کی عمر میں پورب کا سفر کیا اور باقی عمر فیض آباد میں سردار جنگ خلف سالار جنگ کی رفاقت میں گذاری ۔ (سردار جنگ (نوازش علیخان) کی جگه سرفراز جنگ غالباً سہو قلم

	تصحیح
بعد به عہد آصف الدوله لکھنؤ میں آگئے ...	ھے) مبالغه آمیز ھے، حسن خود اپنے حالات میں لکھتے ھیں که جب میں دھلی سے چلا ھوں تو کسی کے عشق میں مبتلا تھا (گلزار ارم) اسی صورت میں آغاز جوانی میں اس کی دھلی سے روانگی قرار پاتی ھے۔ مصحفی نے انتقال کے وقت عمر ساٹھ سال سے متجاوز بتائی ھے اور محرم سنه ۱۲۰۱ھ کے عشرہ میں اس کا انتقال ھوا ھے، ایسی صورت میں ولادت تخمیناً سنه ۱۱۴۰ھ قرار پاتی ھے یه بیان مبالغه آمیز ضرور ھے البته انتقال کے وقت حسن کی عمر پچاس سال سے ضرور متجاوز ھوگی، اس شکل میں سنه ولادت ۱۱۵۰ھ ھوگا، سفر اگر اٹھارہ سال کی عمر میں کیا ھو تو سنه ۱۱۶۸ھ میں ھونا چاھئے، محرم سنه ۱۱۶۸ھ کے آخر میں سالار جنگ کے همراه آرزو سراج الدین علی خان نے بھی سفر کیا اور اودھ پہنچے، لیکن حسن کا بیان گلزار ارم میں یه بھی ھے که ھم برسات میں سفر کر رھے تھے اور ڈیگ (علاقه بھرت پور) میں کئی ماہ رھے اور پھر چھڑیوں والے قافلے کے ساتھ مکن پور پہنچے اور مکن پور میں یه میله عرس کے دن ۱۷ جمادی الاول کو لگتا ھے، (۱۷ جمادی الاول ۱۱۶۸ھ مطابق ۲۹ فروری سنه ۱۷۵۵ء) اس لئے یه سفر اس کے بعد ھوسکتا ھے، چونکه اسوقت تک دھلی کی تباھی ایسی نه ھوئی تھی که باشندے دوسرے مقامات پر پناہ لیتے خصوصاً ''ڈیگ'' جو سورج مل جاٹ کا مقبوضه تھا، یه ضرور ھے که محرم سنه ۱۱۶۷ھ میں جب صفدر جنگ نے اودھ کا سفر کیا ھے تو اس کے متوسلین اس کے ساتھ ھی روانه ھو گئے تھے لیکن سالار جنگ

وغیرہ بعد میں روانہ ہوئے (اگرچہ حسن کا محلہ سید واڑہ صفدر جنگ کی جنگ میں (۷ رجب سنہ ۱۱۶۶ھ مطابق ۱۰ مئی سنہ ۱۷۵۳ء) کو تباہ ہو چکا تھا، پھر بھی دھلی سے فرار کا موقعہ نہ تھا) البتہ احمد شاہ ابدالی کے پہلے حملہ کے وقت لوٹ دھلی کی تباہی سے متاثر ہو کر سورجمل جاٹ کے علاقے میں پناہ لینے لگے تھے ۲۸ مارچ سنہ ۱۷۵۳ء (۷ رجب سنہ ۱۱۷۰ھ) کو متھرا کو لوٹ کر احمد شاہ دھلی آیا اور دوبارہ دھلی کو لوٹا اس نے واپسی کے وقت نجیب الدولہ کو امیرالامرائی کا منصب دیا ۔ لیکن عمادالملک نے مرھٹوں کی امداد سے دھلی کا محاصرہ کر لیا اور ۴۵ روز کی جنگ کے بعد ستمبر سنہ ۱۷۵۷ء میں نجیب الدولہ نے دھلی چھوڑ دی اور اپنی جاگیر میں چلا گیا، اس دوران میں غالباً حسن دھلی سے روانہ ہوئے ہونگے سودا بھی اسی زمانے میں فرخ آباد جا کر مقیم ہوگئے تھے، دھلی کی معاشی حالت انتہائی ابتر ہو چکی تھی برسات کے موسم میں حسن دھلی سے روانہ ہوئے لیکن بارش کی وجہ سے ڈیگ سے آگے جانے کا راستہ نہ تھا، راستوں کے ٹھیک ہونے کا ڈیگ میں انتظار کرتے رہے اور جمادی الاول سنہ ۱۱۷۱ھ (مطابق نومبر سنہ ۱۷۵۸ء) میں لکھنؤ پہنچے اور وہاں سے پھر فیض آباد آکر مقیم ہوئے، اس طرح میر شیر علی افسوس (دیباچہ مثنوی سحر البیان) کا کہنا درست ہو جاتا ہے کہ دھلی میں سن تمیز کو پہنچا اور گردش روزگار سے دھلی چھوڑی ۔

۱) صفحہ ۹۶ ، سید انشاءاللہ خاں انشا وفات ۱۲۳۳ھ ہندوستان میں تباھی عام ہونے پر یہ جملہ غلط ہے کہ انشا مرشد آباد سے دھلی آئے۔ یہ کہنا درست ہوتا کہ مرشد آباد سے اپنے والد کے ہمراہ اودھ آئے۔ بقول مبتلا (گلشن سخن) اس

دلی کا دبستان شاعری	تصحیح
سید انشا مرشد آباد سے دهلی آئے علوم متداوله کے حصول کے بعد شاعری میں اصلاح اپنے والد هی سے لی تھی -	نے نواب میر جعفر کے عہد میں انشا کو بچہ دیکھا (دور اول ۔ شوال سنه ۱۱۷۰ھ تا ۹ ربیع الاول سنه ۱۱۷۴ھ دور دوم ۱۲ محرم ۱۱۷۷ تا ۱۴ شعبان سنه ۱۱۷۸ھ) - شیخ احمد علی (مخزن الغرائب) لکھتے هیں کہ میر ماشاءالله خان نواب قاسم علیخاں کے عہد میں جب حالات بگڑے (ذی الحجه سنه ۱۱۷۷ھ مارچ سنه ۱۷۶۴ ء) نواب شجاع الدوله کے پاس آیا...... انشا نے بچپن میں صرف و نحو، منطق اور حکمت صدرا تک پڑھیں، جب سوله برس کا هوا، نواب شجاع الدوله کے درباریوں میں داخل هوا درباریوں میں کوئی اُس کی گفتگو کو نہیں سمجھتا تھا - کچھ دنوں بعد شجاع الدوله کا انتقال (۲۴ ذی قعده سنه ۱۱۸۸ھ ۲۶ جنوری سنه ۱۷۷۵ء) هوا - اور آصف الدوله کا دربار اراذل کی مجلس بن گیا - انشا کچھ دنوں نواب نجف خان کے لشکر میں اور ایک مدت بوندیل کھنڈ میں رهے .... علاؤالدوله (تذکرة الشعرا) میں هے کہ میر ماشاء الله طبابت میں دست گاہ کامل رکھتے هیں نوکر معتبر نواب شجاع الدوله وزیر الممالک کے هیں اُن کا لڑکا (انشاء الله خاں) جو جوان وجیه اور دل پسند هے مولف تذکرہ (اشرف علی خاں) کا دوست هے - (۱۱۷۸ تا سنه ۱۱۸۸ھ) - مصنف مسرت افزا کا بیان هے کہ انشا رئیس الحکما میر ماشاء الله کا فرزند هے خوش خلق جوان هے (سنه تالیف ۱۱۹۳ھ) بنگاله مولد هے - مصنف نے سودا سے سنه ۱۱۹۱ھ میں لکھنؤ میں ملاقات

کی ہے ۔ دھلی انشا اودھ سے سنہ ۱۱۹۹ھ اور
سنہ ۱۲۰۱ھ کے مابین گئے ھیں، شاہ عالم الہ آباد
سے رمضان سنہ ۱۱۸۵ھ میں دھلی آئے ھیں اس سے
پہلے انشا کا سفر ممکن ھی نہیں، فاضل مقالہ نگار
نے غالباً دھلی سے مرشد آباد آنے کی روایت
آب حیات سے نقل کی ہے ۔

۱۷) صفحہ ۲۰۲، ۲۰۳، غلام ھمدانی
مصحفی ولادت سنہ ۱۱۶۱ھ
وفات سنہ ۱۲۴۰ھ ان کے
باپ نے اکبر پور (مضافات
دھلی) سے ترک وطن کر کے
امروھہ میں اقامت اختیار کی
مصحفی کا عہد طفلی امروھہ
میں گذرا، ۱۲ - ۱۳ برس
کی عمر میں دھلی آئے ۔ اور
یہیں تحصیل علم کی ۔
۲۰ - ۲۲ برس کی عمر میں
تنگ دستی سے پریشان ھو کر
باھر نکلے پہلے آنولہ پھر
ٹانڈہ اور سنہ ۱۱۸۵ھ میں
لکھنؤ پہنچے ۔ سال بھر
پریشان رہ کر واپس آگئے
اور شاعری اور تجارت کرنے
لگے، بارہ سال بعد لکھنؤ
پہنچے،

مصحفی کا مولد اپنا بیان کردہ (روز نامچہ
مولوی عبدالقادر خان وافعات سنہ ۱۲۲۹ھ)
بلم گدھ متصل دھلی ہے، مصحفی کا شمار قاسم
(مجموعہ نغز) نے مردم بیرو نجات میں کیا ہے،
اور دھلی میں آمد عنفوان جوانی میں ظاھر کی ہے
مصحفی نے میر عبدالرسول نثار کے حالات میں لکھا
ہے کہ ابتدائی شاعری میں میں نے نثار کو امروھے
میں دیکھا تھا ھفتہ عشرہ میں ملاقات ھوتی تھی
عمر ساٹھ برس کے قریب تھی مصحفی کی ولادت
سنہ ۱۱۶۱ھ تسلیم کرتے ھوئے ابتدائی شاعری
کا سنہ ۱۱۷۷ھ قرار پاتا ہے عنفوان جوانی کا
زمانہ بھی کم سے کم اٹھارہ سال سے شروع ھوتا
ہے، اگر بیس سال کی عمر عنفوان جوانی مان لیں
تو سنہ ۱۱۸۰ھ میں مصحفی دھلی پہنچے ھونگے
(میر عبدالحی تاباں کو نوجوان اور اوائل جوانی
میں فوتی (سنہ ۱۱۶۳ھ) ظاھر کرتے ھیں
سنہ ۱۱۶۳ھ میں حاتم نے آپکی غزل پر غزل
لکھی ہے آپ کی ولادت سنہ ۱۱۳۰ھ کے متصل
ٹھہرتی ہے اس نظریہ سے تاباں کا انتقال ۳۳ سال
کی عمر میں بقول میر اوائل جوانی میں ھوا)
بارہ تیرہ سال کی عمر میں دھلی آنا غلط ٹھہرتا ہے
روھیل کھنڈ کا سفر غالباً آغاز سنہ ۱۱۸۲ھ میں
چوبیس سال کی عمر میں کیا ۔ واپسی سنہ ۱۱۸۶ھ
کے آخر میں ھوئی، اور دوسرا سفر لکھنؤ کا

حمادی الاول سنہ ۱۱۹۸ھ میں (اپریل ۱۷۸۴ء) ہوا ، جیسا کہ اس کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سفر غلام علیخاں کے ساتھ نواب آصف‌الدولہ اور گورنر جنرل ہیسٹنگز کو خلعت شاہی پہنچانے کے سلسلے میں تھا ، یہ مدت قیام کی گیارہ سال اور چند ماہ قرار پاتی ہے ۔

(۱۸) یحیٰی امان ، مشہور شیخ قلندر بخش جرأت حاشیہ صفحہ ۲۰۶ ، ۲۰۷
اصلی نام ، یحیٰی امان تھا ، شیخ قلندر بخش مشہور تھے ، باپ ان کے دہلی کے رہنے والے تھے اصلی خاندان اکبر آباد کا تھا ، ان کے خاندان کا سلسلہ رائے مان محمد شاہی سے ملتا ہے چاندنی چوک میں رائے امان کا کوچہ اب تک موجود ہے …… سنہ ۱۲۲۵ھ میں انتقال کیا ۔

ڈاکٹر صاحب نے یحیٰی امان نام غلط لکھا ہے مصحفی (تذکرہ ہندی) لکھتے ہیں جرأت تخلص یحیٰی مان کا ہے قلندر بخش نام رکھتا ہے اور یحیٰی مان آبائی نام ہے ، اپنے آپ کو بچے رائے کی اولاد سے بتاتا ہے ، (واصل مان و اصل نبیرۂ رائے مان سر کردہ دربانان (قاسم ـ مجموعہ نغز ج-۲ ص ۲۹۳) اور رائے مان کی نسبت تاریخ محمدی میں ہے (رائے مان بن شادمان مخاطب بہ رستم ہند آمرا میں سے تھا ، وسط ذی حجہ سنہ ۱۱۵۱ھ میں نادر شاہ کے حکم سے دہلی میں مارا گیا ، شادمان سنہ ۱۱۲۶ھ فوت ہوئے) - ۱۲۲۷ھ سنہ وفات غلط ہے صحیح ۱۲۲۴ھ سنہ وفات ہے شاہ کمال شاگرد جرأت نے یہ تاریخ کہی ہے ؎

جست تاریخش چو از ہاتف کمال
گفت شاعر وہبی شیریں زباں (۱۲۲۴ھ)

جسونت سنگھ پروانہ کے اس مصرعہ سے یہی سنہ برآمد ہوتے ہیں ؎

کہو جنت نصیب جرأت ہے (۱۲۲۴ھ)

(۱۹) میر قمر الدین منت وفات ۱۲۰۶ھ ۔ ص ۲۱۵ ۔

فاضل ڈاکٹر صاحب کے بیان کے تین حصے قابل اختلاف ہیں ۔
(۱) عبارت کا ابہام ، مصحفی کا بیان (تذکرہ ہندی ص ۲۳۰) یہ ہے کہ آغاز شاعری میں شاعری فارسی میں کرتے

تھے ۔ ریختے میں بقول
مصحفی پہلے قائم سے مشورہ
کیا ، پھر خود کو
شمس الدین فقیر کا شاگرد
بتانے لگے ۔ ۱۱۹۱ھ میں
لکھنؤ آئے، ۱۲۰۶ھ میں
انتقال کیا ، جب انشا دھلی
میں تھے ، تو وھاں کے
معرکوں میں یہ بھی
شریک تھے ۔

کچھ مدت استفادہ ریختہ میں قائم سے کیا او
اسی وجہ سے قائم نے اپنے تذکرے (مخزن نکات
میں شاگردی سے یاد کیا ھے لیکن عربی او
فارسی میں استعداد پیدا ھونے پر فارسی میں نا
پیدا کیا اور اس زمانے میں شمس الدین فقیر کی
شاگردی کا معروف تھا (بقول علی ابراھیم منت
کہتا تھا کہ "فقیر نے ایک غزل میں مشورہ دیا
تھا") مصحفی بھی لکھتا ھے کہ پہلے اردو شاعری
میں قائم سے اصلاح لی ، اور پھر فارسی شاعری
میں نام پیدا کیا اور فقیر کی شاگردی کا اقرا
کرتا تھا ۔

(۲) ۱۲۰۶ھ سنہ وفات غلط ھے ۔ صحیح
۱۲۰۸ھ ھے ۔

منت نے سرفرازالدولہ مرزا حسن رضا خاں بہاد
اور مہاراجہ ٹکیت رائے کے همراہ یہ سفر شوال
۱۲۰۷ھ میں لکھنؤ سے کیا ، عشرۂ محرم ۱۲۰۸ھ
کے دن مرشد آباد میں گذارے پھر یہاں سے
کلکتے پہنچے ، تب محرق عارضہ ھوئی ، او
کلکتہ کی کربلا میں بعد فوت دفن ھوئے ۔ (مابین
محرم ۱۲۰۸ھ تا ربیع الاول ۱۲۰۸ھ) سال
ولادت ۱۱۵۶ھ (خلاصۃ الکلام ۔ علی ابراھیم
خاں) ھے منت کے فرزند رشید نظام الدین ممنو
نے تاریخ کہی ھے ۔

پر رھا ممنوں یوں ھی سال وفات
حیف منت ، حیف منت ، ھائے، ھائے، (۱۲۰۸ھ

زاری شاگرد منت کے اس مصرعہ سے بھی یہی
تاریخ نکلتی ھے ۔

مرد شمع بزم عرفاں ، آہ حیف

(۳) دھلی کے معرکوں میں انشا کے ساتھ منت
کس طرح شریک ھو سکتا ھے ، ڈاکٹر صاحب

دلی کا دبستان شاعری	تصحیح
	کے بقول ۱۱۹۱ھ میں منت لکھنؤ چلا گیا، اور پھر دہلی جانا کسی تذکرے سے ثابت نہیں؛ انشا ۱۱۹۰ھ کے متصل دہلی گئے اور انشا کے یہ ادبی معرکے دہلی میں ۱۱۹۹ھ کے لگ بھگ ہوئے جبکہ مصحفی بھی دہلی سے لکھنؤ روانہ ہو چکے تھے۔ ایسی صورت میں یہ روایت درست نہیں۔
۲) شیخ ولی اللہ محب وفات ۱۲۰٦ھ۔ ص ۲۱۵ آصف الدولہ کے بھی استاد رہے۔	آصف الدولہ کا محب کا شاگرد ہونا ثابت نہیں ڈاکٹر صاحب نے اس سلسلے میں حوالہ بھی نہیں دیا ہے۔ معاصرین سلیمان شکوہ کی استادی کا شرف ضرور دیتے ہیں قاسم (مجموعہ نغز) ص ۱٦۴ ج - ۲) مصحفی (تذکرہ ہندی) ص ۲۳۱)
۲) جعفر علی حسرت وفات ۱۲۱۰ھ۔	حسرت کا سنہ وفات ۱۲۰٦ متعین ہو چکا ہے جرأت کا شعر مادۂ تاریخ کو ثابت کرتا ہے۔ جرأت نے کہی یہ رو کے تاریخ وفات۔ یوں جاوے جہاں سے حسرت، ارماں، ہے، ہائے (۱۲۰٦ھ) دستور الفصاحت ص ۷۳ حاشیہ)
ابتدائے عمر میں مرزا حسن علی خاں و صاحب عالم مرزا جہاں دار شاہ وغیرہ کی مصاحبت میں زندگی بسر کرتے رہے، باپ کے مرنے پر دکان سنبھال لی، لیکن آخر عمر فقر اختیار کیا گوشہ نشین ہو گئے۔	ابتدائے عمر میں حسن علی خاں سے تعلق ثابت نہیں، حسرت نے شجاع الدولہ کی تعریف میں قصائد لکھے ہیں یعنی ۱۱۸۸ھ تک وہ شجاع الدولہ کے متوسل رہے، اس کے بعد نواب محبت خاں اپنے شاگرد کے متوسل رہے، اس کا اعتراف بھی قصیدہ میں کیا ہے، ۱۱۹۱ھ کے متصل وہ حسن علی خاں سوزاں سے توسل پیدا کرتے ہیں ۱۱۹۸ھ میں جہاندار شاہ کے متوسل نظر آتے ہیں اور اسی زمانے میں ان کے والد ابوالخیر کا انتقال ہو جاتا ہے، وہ

عطاری کی دکان سنبھال لیتے ھیں بقول کمال (مجمع الانتخاب) وفات سے چار سال پہلے ترک لباس کرکے کنج قناعت میں بیٹھ گئے، مرشد نے متصود علی نام بخشا تھا بارہ سال پہلے (تالیف تذکرہ ۱۲۱۸ھ) انتقال کیا اور اپنے مکان میں جو متصل نخاس تھا دفن ھوئے۔ غالباً سنہ ولادت ۱۱۵۳ھ ھے چونکہ ذی حجہ ۱۱۷۳ھ کے حالات دھلی شہر آشوب میں بیان کئے ھیں۔ ۱۱۹۱ھ میں حسرت کی عمر تخمیناً ۳۸ سال تھی اسے ابتدائی عمر نہیں کہہ سکتے۔

۲۲) ص ۲۱۳ اثر
اثر، درد، کے چھوٹے بھائی تھے،
۱۲۵۰ھ وفات پائی۔

ڈاکٹر صاحب نے نام بھی نظر انداز کر دیا ھے اور ۱۲۵۰ھ سنہ وفات بغیر تحقیق نقل کردیا، نام محمد میر ھے (مجموعہ نغز - ج - ۱ ص ۴۳ و ۴۴) وفات کی خبر (گلشن ھند ۱۲۱۵ھ) لطف نے سب سے پہلے دی ھے مجموعہ نغز میں (۱۲۲۱ھ) قاسم بھی وفات کی اطلاع دیتے ھیں پروفیسر سید مظفر علی صاحب سید کا بیان ھے کہ رسالہ اردو (انجمن ترقی اردو) میں سنہ وفات ۱۲۰۹ھ لوح مزار سے کسی نے نقل کیا تھا، مصحفی نے تذکرہ ھندی کی تالیف (۱۲۰۱ھ تا ۱۲۰۹ھ) کے وقت لکھا ھے کہ اب درد کے بجائے سجادہ نشین ھے (نام میر محمد لکھا ص۔ و تذکرہ ھندی) اس سے تصدیق ھو جاتی ھے کہ اسی سال اثر کا انتقال ھوا۔

۲۳) نواب مرزا خاں داغ
ولادت ۱۲۴۶ھ ۱۸۳۱ء
وفات ۱۳۲۲ھ ۱۹۰۵ء
ص ۲۵۱ و ۲۵۲۔
داغ چھ ھی برس کے تھے، کہ نواب شمس الدین خاں

اس بیان میں حسب ذیل غلطیاں ھیں۔
(۱) داغ چھ برس کے تھے کہ نواب شمس الدین خاں وفات پاگئے، صحیح نہیں۔ بلکہ داغ ساڑھے چار سال کے تھے کہ ۸ یا ۱۰ اکتوبر ۱۸۳۵ء کو نواب شمس الدین خاں نے پھانسی پائی۔
(۲) مرزا فخرو سے نواب شمس الدین کے مرنے

دلی کا دبستان شاعری	تصحیح
وفات پاگئیے ان کی ماں نے مرزا فخرو خلف بہادر شاہ سے نکاح کر لیا ۔ اور اس طرح داغ کی تعلیم و تربیت لال قلعے ھی میں ھوئی	کے فوراً بعد نکاح نہیں کیا ۔ بلکہ نو سال بعد ۱۸۴۴ء میں مرزا فخرو نے قلعہ معلیٰ میں داخل کیا ۔ داغ نے نو سال قلعہ سے باہر گذارے (اس درمیان میں داغ رامپور میں تعلیم پانا بھی بیان کرتے ھیں) ۔
۵۷ء میں غدر ھوگیا ، تو داغ بھی سرگرداں اور پریشان ھوگئیے اور خاندان سمیت رام پور آگئیے ،	(۳) داغ ۱۸۵۷ء کے ھنگامے میں رام پور آئے اور ریاست کے مہمان ھوئے (چونکہ عمدہ خانم داغ کی خالہ کے نواب یوسف علی خاں کے ساتھ خصوصی تعلقات تھے) ۔
نواب یوسف علی خان نے انہیں نواب کلب علی خاں کا مصاحب بنا دیا ۔ اور داروغہ اصطبل مقرر ھوئے ، (۲۴) سال رام پور رہے ۱۸۸۶ء (عیسوی) میں نواب کلب علی خاں	(۴) ریاست رام پور کے سرکاری ریکارڈ سے داغ کا تقرر مصاحبت و افسری اصطبل ۱۴ اپریل ۱۸۶۶ء کو نواب کلب علی خاں کے عہد میں ھوا ۔ (۲۱ اپریل ۱۸۶۵ء کو نواب یوسف علی خاں ناظم کا انتقال ھوا اور نواب کلب علی خاں نواب تخت نشین ھوئے ۲۳ مارچ ۱۸۸۷ء کو رحلت کی) ۔
نے وفات پائی ، ان کے ساتھ ان کے پیر بھی اکھڑ گئیے ، دو سال تک مختلف مقامات پر گھومتے گھماتے	(۵) ۲۴ سال مدت قیام رام پور غلط ھے بلکہ ۱۸۵۷ء سے جولائی ۱۸۸۷ء تک تقریباً تیس سال ھوتی ھے ۔ جولائی ۱۸۸۷ء میں داغ استعفا دے کر رام پور سے چلے گئیے ۔
۸۸ء میں حیدر آباد پہنچے ، مثنوی میں کلکتے کی ایک رنڈی کا ذکر ھے جو ان کے ساتھ رام پور بھی ایک دفعہ آئی تھی ۔	(۶) منی بائی حجاب سے داغ کے تعلقات مارچ ۱۸۸۱ء کے میلہ بے نظیر میں ھوئے ۔ اور پھر حجاب کی فرمائش پر انھوں نے ۱۸۸۲ء میں کلکتے کا سفر بھی کیا ، لیکن آخر میں داستان محبت کی یادگار ''فریاد داغ'' رہ گئی ۔ رام پور داغ کے ھمراہ حجاب نہیں آئی بلکہ اس میلے میں طوائفیں ریاست کی جانب سے مدعو ھوتی تھیں حجاب اسی طور پر آئی تھی ۔

۲) نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ ولادت شیفتہ نے اپنے دیوان مرتبہ ۱۲۴۷ھ میں

وفات ۱۲۸٦ھ ص ۲۵٦ و ۲۵۷ -
نواب مصطفیٰ خاں نام ۱۲۲۱ھ ۱۸۰٦ء بمقام دهلی پیدا هوئے اکیس برس کی عمر میں دیوان ترتیب دیا بڑے عابد، زاهد، اور عالم باعمل تھے -

جو بتائی هے، اس سے ۱۲۱۸ھ ۱۸۰۳ء قرار پائی هے، گلشن بےخار کے مقدمہ میں لکھتے هیں کہ تذکرہ ۱۲۴۸ھ میں شروع کیا اور ۱۲۵۰ھ میں ختم کیا، اور عمر کے اشهب تیزگام نے چوبیس مرحلہ طے کئے هیں اس سے سنہ ولادت ۱۲۲۴ھ قرار پاتا هے -
قلمی دیوان کے دیباچے میں شیفتہ نے زیادہ تفصیل سے کام لیا هے، (سولهویں سال میں شاعری فوق العادت بخشی، اور تیئیسویں (۲۳) میں کمال عطا کیا اور اس شغل سے رک گیا، اس وقت ۱۲۴۰ھ تھی اور اب چالیس پر سات بڑھ چکے هیں ۱۲۴۷ھ) (معارف ستمبر ۵۴ء) اس لئے ۱۲۱۸ھ قابل ترجیح هے، ۱۲۲۱ھ کے متعلق کوئی بیان شیفتہ کا نہیں ملا -
۱۲۵۴ھ میں شیفتہ حج کو روانہ هوئے اور ۱۲۵٦ھ میں واپس آئے - حج کے بعد وہ منفی عابد هوگئے لیکن اس سے قبل ان کی زندگی رمجو طوائف متحاص بہ نزاکت کے ساتھ وابستہ نظر آتی هے -

(۲۵) میر نظام الدین ممنون وفات ۱۲٦۰ھ ص ۲٦۰ و ۲٦۱ -
میر قمرالدین منت کے لڑکے تھے، اور ذوق و غالب کے هم عصر منت نے اپنے وطن سونی پت کو چھوڑ کر دهلی میں بود و باش اختیار کر لی تھی، یہیں ممنون نے بعد ضروری تعلیم کے شاعری شروع کی، اور کچھ عرصے

(۱) اس بیان میں کافی غلط فہمیاں هیں منت نے ۱۱۹۱ھ دهلی کو چھوڑ دیا، عروج اودھ جا کر ملا ممنون بھی اودھ هی میں رهے اور ۱۲۰۸ھ میں باپ کے مرنے کے بعد بھی وہ لکھنو هی میں تھے - مصحفی کا بیان (تذکرہ هندی) ۱۲۰۹ھ هے کہ وہ باپ کے مرتبہ شاعری تک پہنچ گیا هے اکثر شہر کے موزوں طبع اس سے اصلاح لیتے هیں -
(۲) فخرالشعرا کا خطاب شاہ عالم ثانی نے دیا هے (مجموعہ نغز جلد دوم ص ۲۱۲) (شاہ عالم متوفی ۷ رمضان ۱۲۲۱ھ) لیکن وہ شاہ عالم کی حیات میں شاہ عالم ثانی کو چھوڑ چکا تھا جیسا کہ قاسم بیان کرتا هے -

دلی کا دبستان شاعری	تصحیح
کی فکر کے بعد ان کی شاعری کا سکہ دھلی میں ایسا رائج ھوا۔ کہ اکبر شاہ ثانی نے فخر الشعرا کا خطاب دیا، اور کثرت سے شاگرد ھوگئے، اور آزردہ بھی ان ھی کے شاگرد کہے جاتے ھیں دھلی بگڑنے پر لکھنؤ آئے یہاں سے گورنمنٹ نے صدر الصدور بنا کر انہیں اجمیر بھیج دیا، آخر عمر میں پینشن پا کر دھلی چلے آئے۔	مولوی عبدالقادر خاں (روزنامچہ) ۲۸ فروری ۱۸۲۴ءکو ممنون سے ملے آن کا بیان ھے کہ لکھنؤ کے اردو کے کہنہ مشق شاعروں میں سے ھے۔ (۳) دھلی تو پہلے ھی بگڑ چکی تھی، شاہ عالم کبھی مرھٹوں کا وظیفہ خوار رھا، اور کبھی انگریزوں کا۔ دھلی بگڑنے پر لکھنؤ جانا شاید بطور ضرب المثل استعمال ھوا ھے۔
۲) میر حسین تسکین ولادت ۱۲۱۸ھ وفات ۱۲۶۸ھ ص ۲۶۱ تلاش معاش میں لکھنؤ بھی گئے تھے کئی برس میرٹھ میں قیام کے بعد رام پور پہنچے، وھاں نواب یوسف علی خاں نے ملازم رکھ لیا، اور آخر دم تک وھیں رھے۔	لکھنؤ جانے کی اطلاع نئی ھے حوالہ دینا ضروری تھا تاکہ صحت کا اندازہ ھوسکے۔ شیفتہ، کریم الدین، صابر معاصر اس واقعہ کو نہیں لکھ رہے ھیں۔ (۲) نواب محمد سعید خاں کے عہد ریاست (اگست ۱۸۴۰ء تا اپریل ۱۸۵۵ء) میں رام پور پہنچے، اور آن ھی کے عہد میں ۷ شوال ۱۲۶۸ھ مطابق ۲۷ جولائی ۱۸۵۲ء کو رام پور ھی میں انتقال کیا، اور نواب فیض اللہ خاں کے مقبرے سے متصل دفن ھوئے۔ یوسف علی خاں اس زمانے میں ولی عہد ریاست تھے۔

دھلویت کیا ھے

صفحہ ۲۷۲، ڈاکٹر ھاشمی صاحب نے ''دلی کا دبستان شاعری'' کا چھٹا باب دھلویت کیا ھے'' کے عنوان سے قائم کیا ھے۔ اس سلسلے میں موصوف تحریر فرماتے ہیں۔ شعرائے دھلی کی آمد سے پہلے فیض آباد یا لکھنؤ شاعری یا ادب کا مرکز نہ تھا، بلکہ شجاع الدولہ کے بلا بھیجنے پر سودا کا انکار اس بات کی دلالت کرتا ھے کہ جب تک

دھلی کے حالات استوار رھے ، کسی نے وھاں سے جنبش کا خیال بھی نہ کیا اور اس کی خراب سی خراب حالت میں بھی دھلی کے چٹخاروں اور مزوں میں مگن رھے۔ لیکن جب وھاں کے بادشاھوں میں قوت باقی نہ رھی ، اور امرا بھی زمانے کا حال دیکھ کر گوشہ نشیں ھوگئے ، تو مجبوراً شاعروں کو نوت لایموت کے لئے دوسرے آستانے تلاش کرنا پڑے ۔ خود سودا شجاع الدولہ کے آخری زمانے میں فرخ آباد ھوتے ھوئے فیض آباد پہنچے ، اس کے بعد یہ سلسلہ شروع ھوگیا ، اور میر ، میر حسن ، انشا ، مصحفی کے ساتھ ساتھ دیگر اوسط درجے کے شاعر ، ادیب اور فن کار پہلے فیض آباد اور آصف الدولہ کے زمانے میں (صفحہ ۲۷۳) لکھنؤ آتے رھے ، اورآخر یہیں پیوند زمین ھوگئے ۔

متذکرہ بالا عبارت میں چند خامیاں ھیں :۔

سودا کا شجاع الدولہ کے بلانے پر انکار فرضی افسانہ ھے ۔ ورنہ اودھ کی نوخیز ریاست ھر دھلوی کے لئے باعث کشش تھی ۔ سراج الدین علیخاں آرزو آخر محرم ۱۱۶۸ھ میں سالار جنگ کے ساتھ اودھ پہنچے ۔ اسی زمانہ میں اشرف علی خاں فغاں اودھ میں وارد ھوئے ۔ اور شجاع الدولہ سے کسی بات پر کشیدہ ھوکر عظیم آباد (پٹنہ) میں مقیم ھوگئے ۔ میر ضیاء الدین ضیا ، جعفر علی حسرت ، میر غلام حسین ضاحک ، میر غلام حسن حسن ، قلندر بخش جرأت وغیرہ شجاع الدولہ کے عہد میں اودھ پہنچے ۔

ڈاکٹر صاحب کا یہ جملہ کہ خود سودا شجاع الدولہ کے آخری زمانے میں فرخ آباد ھوتے ھوئے فیض آباد پہنچے ، غلط فہمی پیدا کر رھا ھے یعنی سودا دھلی سے فرخ آباد ھوکر فیض آباد پہنچے ، اور یہ خلاف واقعہ ھے ، سودا قریباً تیرہ چودہ سال فرخ آباد میں رھتے رھے ، اور وھاں سے ۱۱۸۳ھ میں فیض آباد پہنچے ۔ اور آصف الدولہ کے ابتدائی عہد حکومت میں لکھنؤ میں ۴ رجب ۱۱۹۵ھ کو انتقال کیا اور وھیں دفن ھوئے ۔ میر ، سودا کے بعد لکھنؤ پہنچے ۔ لیکن حسن سودا سے بہت پہلے ۱۱۷۱ھ کے لگ بھگ اودھ پہنچ جاتے ھیں ۔ انشا مرشد آباد سے طفلی میں اودھ آئے ۔ اور یہیں ھوش سنبھالا ۔ سولہ سال کی عمر میں (عہد شجاع الدولہ) دیوان مرتب کر لیا تھا ۔ نواب آصف الدولہ کے عہد میں وہ اودھ سے دھلی پہنچا ۔ اس لئے دھلی سے آنے کا سوال ھی پیدا نہیں ھوتا ۔

لکھنؤ اسکول شاعری کی بنیاد شجاع الدولہ کے عہد میں پڑی اور تکمیل نواب سعادت علی خاں کے عہد میں ھوئی ۔ (طرز آتش و طرز ناسخ) حاشیہ صفحہ ۲۷۳ پر شاعروں کی ایک طویل فہرست اس عنوان سے نظر آتی ھے :۔

جو شعرا دوسرے مقامات خصوصاً دھلی سے لکھنؤ آئے۔

ان کی مختصر فہرست یہ ہے

اسد ، احسن ، امیر ، افسوس ، ہما ، بشیر ، تنہا ، تسلی ، جرأت ، جعفر ، حیران ،
یہ حسن ، حضور ، حکیم ، حقیقت ، خلیق ، رقت ، رنگین ، رعنا ، راسم ، رافت ، زار ،
، سوز ، سکندر ، سلیمان ، سروری ، سامان ، سبقت ، شگفتہ ، صفا ، صادق ، ضاحک ،
، عیش ، فغان ، فدوی لاھوری ، قیس ، کمال ، کرامت ، قاصر ، مجذوب ، منشی ،
ر ، محب ، معروف ، مروت ، موتی (طوائف) وغیرہ ۔

ان میں چند ایسے بھی ھیں جن کے والدین دھلی کے تھے ، لیکن ان کی تربیت
ؤ میں ھوئی (از تذکرہ مصحفی) ۔ یہ فہرست بھی غلطیوں سے بری نہیں ، مثلاً اسد
ارے میں مصحفی لکھتے ھیں (تذکرہ ھندی صفحہ ۹ ۱) میر امانی نام ، اصل دھلوی
اکبر آبادی بتاتے ھیں ۔ میر ذوالفقار علی کی زبانی معلوم ھوا جو ''امانی'' کا ھمسایہ
کہ لکھنؤ کے ارادے سے گھر سے نکلا تھا ، سرائے بانکر مئو میں رات کے وقت
ین کے ھاتھ مارا گیا ۔ اس طرح اسد لکھنؤ پہنچا بھی نہیں اور نام فہرست میں آگیا ۔
تخلص کے دو شاعر ھیں ۔ نواب محمد یار خاں امیر ، جو کبھی لکھنؤ نہیں گئے ۔
ے نواب امین الدولہ معین الملک عرف مرزا منڈو خلف نواب شجاع الدولہ مرحوم
جن کا ذکر ریاض الفصحا میں ہے یہ ناراض ھو کر لکھنؤ سے دھلی چلے گئے تھے
دھلی سے لکھنؤ آئے اور غالباً عظیم آباد جا کر مقیم ھوگئے تھے ، وھیں وفات پائی
ا دھلی سے آنے والوں میں ذکر کرنا لطیفہ ہے ۔

فدوی لاھوری سے سودا کا ھجو بازی کا معرکہ فرخ آباد میں پیش آیا ۔ آخر
۱ ھ اور آغاز ۱۱۸۷ ھ میں فدوی نواب محمد یار خاں امیر کا ملازم تھا اور یہاں
جا کر وہ نواب ضابطہ خاں کا ملازم ھوگیا ۔ اور مراد آباد کے ضلع ھی میں غالباً
سال رحلت کر گیا ۔ اس کا لکھنؤ جانا ثابت نہیں ، اسی طرح میر بشارت علی بشیر
رد ممنون ، لالہ بال مکند حضور شاگرد درد ، حکیم محمد پناہ خاں نثار شاگرد درد ،
ف اور رافت وغیرہ بطور سیر و سیاحت کچھ دن کے لئے اودھ آئے ، اور چلے گئے ،
شعرا کا اس حیثیت میں شمار کرنا کہ وہ مقیم اودھ ھوگئے واقعات کو مسخ کرنا
اور اس طرح صحیح نتائج اخذ نہیں ھو سکتے ۔

ھم اس تبصرے کو یہیں ختم کرتے ھیں ورنہ ایسے مقام دبستان شاعری میں
بھی نظر آتے ھیں ۔ ھمیں امید ہے کہ ڈاکٹر ھاشمی صاحب آئندہ اشاعت میں تحقیقی
د پر خصوصیت سے نظر ثانی کریں گے ، اور ''دلی کا دبستان شاعری'' صحیح معنوں
ارباب نظر سے خراج تحسین حاصل کر سکے گا ۔

*هر تار شود ماری (و۱) نیشی زند او را
کافی بود از بهر عذابش کفن او

کی در بغلش جزو کشست آنکه۲ نماید
از ننگ ربا پوست جدا شد ز تن او

هرچند که از ساغر و ساقی کند او منع
ما درد کشان بهر خلاف سخن او

از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

می آیم (بیاض۳) از بیم لشکر دردست
مانند سپاهی۴ که عنان از دل گردست

ای دل ز خورش منع مکن نفس دنی را
رنجاو زبونی نکنی روز نبرد است (ص دیگر)

---

* مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے کتابخانے میں میخانہ کا ایک اچھا سا نسخہ موجود ہے - خاتمہ کی عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ۱۰۳۶ ہجری میں عبدالنبی فخرالزمانی کی حیات ہی میں تحریر ہوا تھا اور اگر کاتب کا بیان من و عن تسلیم کر لیا جائے تو خود مؤلف کے لئے مرتب ہوا تھا مگر اس میں شبہ ہے اس لئے کہ یہ نسخہ اغلاط سے پر ہے - مطبوعہ نسخہ سے اس کے مطالب زیادہ ہیں مگر ایرانی نسخے سے کم - مطبوعہ نسخے سے ۹ سطریں ابتدا میں زیادہ ہیں - مگر یہ سطریں جگہ جگہ سے کٹی ہیں - پھر بھی اس سے مقابلے کے بعد کافی مطالب کا اضافہ ہو سکتا ہے - خط پاکیزہ نستعلیق ہے - اوراق کی تعداد ۴۰۴ اور فی صفحہ ۱۵ سطریں ہیں - شروع کے چند صفحات میں جا بجا اصلاح بھی موجود ہے - کیا عجب خود مؤلف ہی نے کی ہو - مگر آخری حصے میں تصحیح کی سخت ضرورت تھی - میں نے صفحہ ۸۱ تا ۱۱۵ اس سے مقابلہ کر لیا ہے اور بعض ضروری اختلافات درج کر دیئے ہیں - اس نسخہ کی علامت ''ع'' مقرر کی ہے -

۱ - تصحیح از روی 'ع' - ۲ ع - اغلب لغات بدون نقطه -
۳ - کذا در هر دو نسخه - ۴ - تصحیح از روی 'ع'

گر خاک خوری[1] بهتر ازین روزی سردست
در قصر[2] وفا خون جگر روزی مرد است

از مهر و مهم گشت یقین اینکه فلک هم
از همت خانی‌ست که آفاق نبرداست

نی نی غلطم روزی چرخ و من و عالم
یک نانش اگر گرم بود[3] دیگری سردست

خانی که ز شادی طرب مجلسیانش
گویند که ما را چه غم از انده و دردست

از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

هر خوان تو روزی ده ارباب جهانست
بر خوان تو این سبز فلک روزی خوانست

در دست تو چیزی نکنند جا که[4] نبخشی
چیزی، که ز دستت نرود تیغ و عنانست

در روی زمین خصم نو بسیار غریبست
پیوسته ازانش بنه خاک مکانست

چار آینه گرش خصم نو بندذ عجبی نیست
رخسارهٔ خصمت ز بی آب دهانست

چون مدح تو هر حرز کنم بهتر ازانی
گر حرف دعای تو زنم بهتر ازانست

---

۱ ع - خورد - ۲ ع - بجائے قصر وفا فقر و فنا - ۳ ع - یک نان
۴ - نسخهٔ علی گڑھ - جا یکه بخشی -
۵ - این جا دو مصراع از نسخه تهران افتاده، مصراع دوم از بیت نمرهٔ چهارم، چار آینه الخ و مصراع اول از بیتی که مصراع دوم اینست، رخسارهٔ خصمد الخ هر دو مصراع بقرار ذیل است:
(۱) آینه نگهداشتن آیین زبان است -
(۲) هر چیز که شد حلق ازان مصلحتی نیست -

تا بزم فروزان شود از عارض ساقی
تا ساغر می زیب کف دردکشان است

خواهم که محبان تو گویند ز شادی
چون عشرت ما روز و شب از همت خان است

از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

اسد بیگ قزوینی[1]

این ضعیف ساقی نامهٔ او را با چند بیت دیگر که مناسبتی بسیاق این اوراق داشت از دیوان او بدر نوشته درین تالیف حنیف بر بیاض برد ـ

ساقی نامهٔ اسد بیگ

بیا کز خرد پای بر سر نهیم
بفرق خردمندی افسر نهیم

زمانی ز فطرت سری بر کنیم
بمعراج معنی رخی سر کنیم

درآئیم در جسم و جان سخن
برآئیم بر آسمان سخن

بخورشید و مه همعنانی کنیم
بعیسی دمی همزبانی کنیم

عیار سخن ز آسمان آوریم
شمار نوی در میان آوریم

سخن را برآریم از دن تنگنا
دهیمش ز اکسیر جان کیمیا

سخن را ز نو سکه برزنیم
بنام شه دادگستر زنیم

---

۱ ـ حالات مثل نسخه مطبوعه ـ در نسخهٔ علی گڑھ ساقی نامهٔ اسد بیگ نیامده ـ

گر خاک خوری[1] بهتر ازین روزی سردست
در قصر[2] وفا خون جگر روزی مرد است

از مهر و مهم گشت یقین اینکه فلک هم
از همت خانی‌ست که آفاق نبرداست

نی نی غلطم روزی چرخ و من و عالم
یک نانش اگر گرم بود[3] دیگری سردست

خانی که ز شادی طرب مجلسیانش
گویند که ما را چه غم از انده و دردست

از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

هر خوان تو روزی ده ارباب جهانست
بر خوان تو این سبز فلک روزی خوانست

در دست تو چیزی نکنند جا نه[4] نبخشی
چیزی که ز دستت نرود تیغ و عنانست

در روی زمین خصم تو بسیار غریبست
پیوسته ازانش همه خاک مکانست

چار آینه گرشه خصم تو بندد عجبی نیست
رخسارهٔ خصمت ز بی آب دهانست

چون مدح تو هر جز کنم بهتر ازانی
گر حرف دعای تو زنم بهتر ازانست

---

۱ ع - خورد - ۲ ع بجائے قصر وفا فقر و فنا - ۳ ع - یک نان
۴ - نسخهٔ علی گڑھ - جا یکه بخشی -
۵ - این جا دو مصراع از نسخه تهران افتاده، مصراع دوم از بیت نمرهٔ چهارم، چار آینه الخ و مصراع اول از بیتی که مصراع دوم اینست، رخسارهٔ خصمت الخ هر دو مصراع بقرار ذیل است :
(۱) آینه نگهداشتن آیین زبان است -
(۲) هر چیز که شد خلق ازان مصلحتی نیست -

تا بزم فروزان شود از عارض ساقی
تا ساغر می زیب کف دردکشان است

خواهم که محبان تو گویند ز شادی
چون عشرت ما روز و شب از همت خان است

از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

اسد بیگ قزوینی[1]

این ضعیف ساقی نامهٔ او را با چند بیت دیگر که مناسبتی بسیاق این اوراق داشت از دیوان او بدر نوشته درین تالیف حنیف بر بیاض برد -

ساقی نامهٔ اسد بیگ

بیا کز خرد پای بر سر نهیم
بفرق خردمندی افسر نهیم

زمانی ز فطرت سری بر کنیم
بمعراج معنی رهی سر کنیم

در آئیم در جسم و جان سخن
بر آئیم بر آسمان سخن

بخورشید و مه همعنانی کنیم
بعیسی دمی همزبانی کنیم

عیار سخن ز آسمان آوریم
شمار نوی در میان اوریم

سخن را برآریم از دن تنگنا
دهیمش ز اکسیر جان کیمیا

سخن را ز نو سکهٔ بر زنیم
بنام شه دادگستر زنیم

---

۱ - حالات مثل نسخه مطبوعه - در نسخهٔ علی گڑه ساقی نامهٔ اسد بیگ نیامده -

جهان گیر آن شاه با داد و دین
که چون او ندارد جهان آفرین

خدا را اگر رسم بودی سخن
نخستین بنامش کشودی دهن (ص دیگر)

بهر نطق آن نام بردن خطاست
سزاوار نامش زبان خداست

شه دادگر پادشاه جهان
بخلق خدا چون خدا مهربان

بکف ابر نیسان برخ نوبهار
بهر جا نهد پا شود لاله زار

به پیش دلش راز شب روشن است
پی دوستی عاشق دشمن است

ز فیضش شب تیره روشن شود
ز لطفش دل و طبع گلشن شود

بگیتی ازو یکدل آزرده نیست
بعهدش یکی برگ پرمرده نیست

بدوران شاهنشه کامیاب
همی جوشد از دل هوای شراب

درین عهد چیزی که بس دلکش است
هوای بهار و می بیغش است

بیا تا دل از باده بیغم کنیم
دمی خاطر خویش خرم کنیم

غمین چند تا کی توان شاد بود
ازین هر دو می باید آزاد بود

دلی باید آسوده از روزگار
غم و شادمانی نیاید بکار

جوان سالی و خرم آئین بهار
نخواهد بجز بادهٔ خوشگوار

کنون کاسمان در تماشای ماست
خرد همره و بخت همپای ماست

بگیرم در کنج میخانه جا
نمائیم در طبع پیمانه جا

مرا هر کجا بادهٔ روشن است
بهشت است اگر گوشهٔ گلخن است

بیا ساقی آن آتشین آب را
چه آب و چه آتش می ناب را

بمن ده که گردم ز خود بیخبر
در آیم بمیخانه بی پا و سر

و ز انجا بصد گونه مست و خراب
دلی پر ز مستی سری پر شراب (ص)

بر مطرب آیم سرودی کنم
خراباتیان را درودی کنم

بیا مطرب نغمه پرداز من
هم آهنگ خود ساز آواز من

که تا راز خود را بآواز نو
رسانم بگوش تو چون راز تو

چنان مست گردی تو از راز من
که نشناسی آواز ز آواز من

بیا ساقی می پرستان عشق
لبالب کن جام مستان عشق

که تا هر که را عشق باری کند[1]
باو آن قدح ساز گاری کند

کسی را نباشد ز عشقش خبر
برار چو نودائره دودش ز سر (شک)

---

۱ - در اصل نسخه به نقاط شک

مغنی تو هم راه عشاق گیر
مخالف نوای در آفاق گیر

که بر گوش هر کس رسد آن سرود
ز مغزش رسد تا با فلاک دود

می و مستی و عشق چون یار شد
کسی کو بدانها گرفتار شد

اگر آرزوی خلاصش بود
همان آرزو در قصاصش بود

بیا ساقی آن جام چون روی دوست
که چون عشق محتاج روی نکوست

بمن ده برغم بداندیش من
که بینم درو صورت خویشتن

بیاد رخ دوست مستان شوم
وزین ذوق خاک میستان شوم

بیا مطرب از نغمه حرفی بگو
نمیسیم بی نغمه طرفی بگو

سرودی که دلرا رهائی دهد
ز بیگانگی آشنائی دهد

بیا ساقی اهل مشرب بیا
بیا ای فروزندهٔ شب بیا

بمن چارهٔ این جگر سوز کن
بجام شرابی شبم روز کن (ص)

بیار آن قدح را که گر آسمان
ببیند در آید ز پا در زمان

بده تا زننگ جهان وارهم
ز نامردم آسمان وارهم

که این آسمان خصم جان منست
فلک دشمن خان و مان منست

مغنی نوای بگوشم رسان
ز هوشم چو بردی بهوشم رسان

سرودی که این مستی افزون کند
رسد چون بگوشم دلم خون کند

بزن ناخن نغمهٔ بر دلم
که در ماندهٔ این دل غافلم

ازین دل بجانم که جانم مباد
بجز تشنهٔ می روانم مباد

بیا ساقی آن آتش عقل سوز
که آتش زند هم بشب هم بروز

بمن ده کزین روز و شب ناخوشم
ز صد فکر بیهوده در آتشم

مغنی نوای که در مانده ام
بیک جرعه می در گرو مانده ام

بگوشم رسان نغمه بی حجاب
که یابم ازین نغمه ذوق شراب

بیا ساقی آن ساغر چون شرار
بده تا ز مستی بر آرد دمار

روم ترک این جسم فانی کنم
بجای دگر زندگانی کنم

بدل سازم این جامهٔ چاک را
بگیرم گریبان افلاک را

سری بر سر دار عیسی کشم
قلم بر سر لوح و کرسی کشم

بده ساقی آن آتشم آرزو ست
که نی مغز بگدازد از تن نه پوست

که دیگر دماغم شرابم نماند
بجز استخوان در کبابم نماند

که از دهر خس پرور بی نمک
سیاهست روزم چو سنگ محک

(ص) ز افلاک و انجم دل آزرده ام
وزین گردش چرخ افسرده ام

مغنی بیک نغمه ام شاد کن
بکش ساغر چند و فریاد کن

بگو آسمان را که ای سرنگون
چه داری چنینم درین طشت خون

چه کردم ندارم گناهی چنین
که باشی همه عمر با من بکین

بیا ساقی آن دشمن عقل و هوش
بمن ده که از شکوه گردم خموش

دمی ترک این هرزه نالی کنم
دل از فکر بیهوده خالی کنم

کزین فکر بیهوده ام سود نیست
وزین ناکسم هیچ بهبود نیست

همان به که بر رغم این بیمدار
چو گل بشگفم در هوای بهار

بیا تا پی جام و ساغر شویم
زمانی ز می مست و ابتر شویم

بهار ست و وقت جنون منست
پریشانی دل سکون منست

زمانی رخ او تماشا کنیم
دمی رشک بلبل بدل جا کنیم

بروی گل و لاله ساغر کشیم
سبوها ازین شوق برسر کشیم

ز بانگ بلبل بجوش آمدم
ز گلشن بر می فروش آمدم

ی گرمی خوی من گرم شد
بستان لبالب ز آزرم شد

خم می بجوش آمد از ذوق من
چو مستان برقص آمد از شوق من

خرابات از شور مستان عشق
ز بس خرمی شد گلستان عشق

گل از الفت جام و پیمانه رُست
فغان از درو بام میخانه رُست

بیا ساقی از ما ملولی مکن
چو پیمانهٔ می فضولی مکن

بده جام چندانکه مستان شویم
بگلشن نرفته گلستان شویم

نمل یکی ساغر گل بدست آوریم
فلک را ز بالا به پست آوریم

بفصل گل ار می میسر شود
ملک ساقی و مهر ساغر شود

ببوسیم چشم و لب جام را
بمی بگذرانیم ایام را

بیا ساقی جمعه آئین من
کمر چست بر بسته بر کین من

درین صبح شنبه بده ساغری
که یابم ز خود شنبهٔ دیگری

کسی کاول هفته نوشد شراب
تمام مه افتاده باشد خراب

اگر غرۂ ماہ نوشد قدح
مرا پای آن ہفتہ یابد فرح

سر سال نو ہر کہ بیہوش شد
غم ماہ و سالش فراموش شد

کسی کو بنو روز بگرفت جام
بعشرت بسر برد سال تمام

بدہ ساقی آن آتش افروز را
کہ در شعلہ گیریم نو روز را

درین روز نو ساغر تازہ ام
بدہ کارزو ساز خمیازہ ام

بنو روز گر دسترس باشدم
خیال ہوا و ہوس باشدم

کنم دین و ایمان بمی در گرو
کہ نو روز می باید ایمان نو

مغنی چہ در خواب غم ماندۂ
چہ بی نالۂ زیر و بم ماندۂ

گر افسردۂ ساغری نوش کن
ز غمہای عالم فراموش کن

بیا ساقی آن جام گوہر نگار
لبالب کن از بادۂ خوشگوار

بمن دہ بیاد شہ کامران
جہانگیر عادل پناہ جہان(ص دیگر)

شہ داد گستر شہ تاجور
نہادہ بفرق جہان تاج زر

در ایام عدل شہ کامیاب
بود کشور اہل بدعت خراب

جهان در زمان شه دادگر
بود چون جوانان زرین کمر

سراپای گیتی چنان خرم است
که بی عشرت و عیش جای کم ست

بعهدش نباشد کسی دلفگار
بجز گوهر و زر که باشند خوار

نهاده ز رزوی[1] که پا بر زمین
نگردید موری ازو خشمگین

بهار و خزان در هوایش یکی ست
بهشتست گوئی صفایش یکی ست

باو می بزم بنهد کلاه کیان
باو می بنازد خدای جهان

الا ای پناه سخن پروران
منم کمترین چاکر از چاکران

ز درگاه عمری جدا مانده ام
گرفتار سهو و خطا مانده ام

درین اول دولت دیر باز
چنین مانده ام دور با صد گداز

کنونم که مغز و دل و هوش نیست
توانائی و طاقت و دوش نیست

نباشم بدرگاهت ای بی نیاز
چو پروانه سرگرم سوز و گداز

چکار آیدم دیگر این زندگی
چه حاصل نمایم ازین بندگی

یکی چاکر بنده خدمت گذار
که می آیم از بهر خدمت بکار

---

۱ - کذا -

نه آنم که خدمت فروسی کنم
اگر جان سپارم خموشی کنم

ولی دیگری تاب دوری نماند
دگر طاقت بیحضوری نماند

شها دین پناها بدادم برس
بداد دل نامرادم برس (ص دیگر)

ندارم ز درگاه زس بیش دور
کزین زندگانی نفورم نفور

بیا ساقی و جلوه را ساز کن
درین گردس سال بشنو سخن

بده زان شراب سب تیره سوز
چراغی درین تیره شب بر فروز

که چون صبح نو روز خیزم ز خواب
ندانم چراغ سب از آفتاب

مغنی تو هم دست بر ساز زنه
نوائی درین شب بآواز زنه

بهنگام تحویل بردار عود
بنام جهاندار سر کن سرود

بگو با دل خوس ببانگ بلند
که شاه جهانبخس باد ارجمند

بود تا همیشه سرود و شراب
بیادا جهانگیر شه کامیاب

همیشه بود تا جهانرا مدار
زمین و زمان را سکون و قرار

جبین اسد بر زمین تو باد
زبانش پر از آفرین تو باد

این چند بیت نیز ازوست ابیات متفرقه اینست

ز صبحدم نفسی پیشتر شدم بیدار
لب پیاله گرفتم[1] ببوسه چون لب یار

ولہ

خون مرا مریز که ترسم خجل شوی
چون ساقیٔ که ریخته باشد شراب را

ولہ

هیچگاه می زمی رشک کسی تلخ مباد
هیچکس سر خوش ازین ساغر حسرت مشواد

ذکر میرزا[2] ابوالحسن فراهانی

این سید صحیح النسب جوانی ست بانواع کمالات[3] نکته پروری آراسته و نکته سنجی است باصناف خیالات[4] سخنوری پیراسته آنقدر کمال دارد که شرحی بر دیوان انوری نوشته چنانچه مرضی طبع دشوار پسندان این جزو زمان گردیده مولدش از فراهان است و در وطن بسن رشد و تمیز رسیده در اول جوانی از برای تحصیل علم دینی و تحقیق اسرار یقینی چون طلبهٔ[5] دیگر بدار الفضل شیراز آمده در مدرسهٔ میرزا لطفی یکی از تلامذهٔ مولانا شیخ علی گیلانی که مدرس آن مکان شده بود شد و در خدمتش مدتی بسر برد تا از برکت خدمت آن سعادتمند در هر علمی کمال مهارت بهم رسانده ـ گویند شبی در عالم جوانی بنهانی استاد در مدرسهٔ مذکور شراب ارغوانی با شاهدی از شاهدان جسمانی کشید[6] و بصحبتی که متعارفست مشغول گشت روز دیگر مدرس مذبور بران مقدمه (صفحه دیگر) اطلاع یافته کتک مستوفای بر وی زده ازان مکان بیرون کرد ابوالحسن شرمنده از آنجا دل کنده بخدمت میرزا انوری شولستانی

---

۱ ـ اس نسخه میں گرفتم محذوف اور بجای ببوسه ببوسم ہے ـ
۲ ـ نسخه علی گڑھ : میر ـ ۳ ـ کمال ـ ۴ ـ محذوف ـ
۵ ـ ع : دیگر فضلا ـ ۶ ـ ع : میکشد ـ اس کے بعد سارے نعل نسخه ع میں زمانهٔ حال میں ہیں ـ

که دران شهر یکی از اهل طبیعت است رفت و بطریق مهمان چندی با او بود - بعد از مدتی بسبب آسنائی محمد امین بیگ الله وردی خانی بسعادت ملازمت خان سبکروح گران احسان صدر نشین صفهٔ جوان مردان امیر شمشیر زن ملک ستان مبارز الدین الله وردی خان مستسعد گردید و قصیده که در مدح وی گفته بود بر ایستادگان درگاهش خوانده صلهٔ لائق گرفت و بدین جهت در خدمت خلف ارشد ارجمند و فرزند سعادت مندش امام قلیخان نیز آسنائی بهم رسانید بعد از روزگاری که ایزد سبحان قالب این جهان ندران را از روح وجود آن خان کریمان تهی ساخت و بنیاد همت را که خانه زاد طبیعت او بود از عالم براندامت پادشاه فلک قدر خورشید کلاه شهریار عالم گیر عالمیان پناه حامی ملت مصطفوی مروج مذهب مرتضوی شاه عباس حسینی صفوی جای پدر به پسر مرحمت کرده حکومت کل فارس بوی ارزانی داشت امام قلی خان چون بدولت پادشاه انجم سپاه جانشین خان کریمان گردید - میر ابوالحسن را بخدمت خود طلبیده داخل مداحان خود گردانید و از غایت توجهی که باو داشت حل و عقد امور ملکی را در قبضهٔ اقتدار او نهاد - الحال که سنهٔ ثمان و عشرین و الف ست در بندگی صاحب مهربان خود از کثرت خدمات پسندیده تقرب را بمعراج رسانده و طریق سلوک را (صفحه) بهم نیکو پیش گرفته که ساکنان آن دیار از صغار و کبار اکثر از وی راضی و شاکرند و این میر خجسته خصال باوجود این حال اکثر بدیدن استاد خود مولانا شیخ علی میرود و رعایتها مینماید و از خلق ازلی خویشتن کینه را در سینه خود راه نمیدهد و در تمام انتقام مولوی نمی شود - حق تعالی جمیع دانشمندان را ازین خصلت محروم نگرداند بر رای انور ارباب هنر پوشیده نماند که عدد ابیات آن یگانهٔ زمان بچهار هزار رسیده فاما دیوان خود تا بحال بکسی نداده - این چند بیت از واردات طبیعت اوست :

غزل

مژده باد ای دل که باز آن شمع را پروانه ام
کز نگاه آشنایش با خرد بیگانه ام

من شرارم دوری آتش نمی سازد مرا
تا ز آتش دور گشتم با فنا همخانه ام

بی نصیبم از شراب وصل گوئی چون حباب[1]
سرنگون ایجاد شد روز ازل پیمانه ام

آن زهر شمعی در آتش وین زهر گل در خروش
ننگ عشاقند داغ بلبل و پروانه ام

رباعی

اول طلب بخت بلندی باید وانگه ز لب تو نوشخندی باید
از بزم مرانم چو نشستی[2] با غیر کاین صحبت گرم را سپندی باید

رباعی

شوخی که بریده بود پیمان از من بنشست برم کشیده دامان از من
چون برگ گلی که با صبا آمیزد هم دامن بود و هم گریزان از من

این رباعی را از برای مطلوب خود که مسمی بطوفان بوده گفته

رباعی

من کرده ام از هر مژهٔ دریای او ساخته بزم غیر را ماوای
از بخت بد منست این ورنه کسی[3] طوفان جای ندیده دریای جای

ذکر رشکی[4] همدانی

این عزیز حسین بیگ نام دارد و کهین برادر شراری همدانی است

۱ - ع : حباب - ۲ - ع : نشینی - ۳ - ع : گیتی -

۴ - آنچه راجع باین شاعر در خلاصة الاشعار تقی کاشی مسطور است ، بنحو ذیل است (ورق ۲۴۱ ۲۴۲) بغایت خوش طبع و ندیم شیوه واقع شده ، مدتی مدتی در دارالسلطنت قزوین بشاعری و ندیمی اشتغال نمود اما در طریق شاعری چنانکه باید کاری نساخت لیکن استعدادش آنست که بهترین شعرای زمان خودست و غیر از مولانا ضمیری صفاهانی دیگر را شاعر نمی داند - در وقتی که در قزوین بود بدعوای جمعی شعری چند باسم مولانا محتشم مشهور ساخته بود مذمت میکرد و در بعضی اوقات نیز زبان بهجو مردم میگشود الحال در همدان ساکن است و جناب مولانا ضمیری این ابیات پسندیده بود و تعریف بسیار میکرد (۷۶ بیت) و در نسخهٔ دوم این قدر اضافه شده "در شهور ۹۸۸ بوطن مالوف مراجعت نمود و بعد از آن باندک زمانی بتبریز افتاد و مدتی نیز در آنجا اوقات گزرانده بواسطهٔ تعلقی که بجوانی پیدا کرده بود شغل عیب جوئی آن بلدهٔ فتنه خیز را اختیار کرد (تا) اعاظم آن شهر متفق شده حرف وجود آن شاعر را از صحیفهٔ روزگار حک ساختند و کان ذالک فی شهور ۹۹۱" (ورق ۱۱۷۰) -

ادانس اکثر طرز ونوعست و اشعارش اغلب مطبوع - فاما درین جهان فانی بر خلاف برادر سهین زندگانی کرده همیشه اوقات حیات او صرف میکشی و بی پروائی شده و مدام در محفل خاص و عام هرزه گوئی و هرزه درائی نموده دران زمان که امیر خان لنگ حاکم آذربایجان شد رسکی بجهت دیدن این عم خود که مسمی بمیرزا واسم بود وکیل خان مذبور بلدهٔ پرسنیز تبریز رفت (ص) و بعد از دریافت صحبت خویش محبت کیش خویشتن هوای آن سر زمین دلنشین وی شد بنابران دران مکان رحل اقامت انداخته باده پرستی و خودستائی آغاز کرده آنقدر سخنان وحشت آمیز عبرت انگیز نسبت بذکور واناث تبریزیان و عدم عصمت ایشان گفت که تبریزیان باوجود فروتنی و بردباری[1] تاب شنیدن آن حکایت هیچ نیاوردند اوباش و اجلاف تبریز که بواسطه گفت و شنید مستعد ستیز و آویز شدند بعد از تکرار استماع آن مکالمات درشت زشت نامناسب در مقام انتقام شدند و در محل فرصت سر رشکی بجریمهٔ زبان از قلعهٔ بدن جدا ساختند ع

زبان سرخ سر سبز میدهد برباد

پس از وقوع این قضیه امیر خان و خویشان وی چند کس ازان گروه را که در دلنشی سعی کرده بودند بقصاص رسانیدند اشعار آن فرید زمان بنظر این احقر بیمقدار نیامده از برادرش شراری شنیده شد که وی ساقی نامه نگفته و لیکن اشعار او همگی از قصیده و غزل قریب بچهار هزار بیت باشد - این چند بیت ازوست :

چشم را ساغر عتاب مده ترک بدمست را شراب مده

سخن عاشقان غم انگیز است راه حرفم بهیچ باب مده

سیل از دیده ام مران ای غم خانهٔ مردمان بآب مده

---

۱ - بمقابل حاشیه میں کسی نے بعد میں یہ عبارت اضافہ کی ہے :
نبی فخر الزمانی ژاژ خائیده تبریزی هرگز بردباری و فروتنی نکرده ـــه

ز تبریزی بجز حیزی نه بینی
همان بهتر که تبریزی نه بینی

وله

امشب که یار رخصت نظاره داده است
چندان حجاب است که راه نگه نیست

وله

آمدم نامده باسم بروم احتیاج گره ابرو نیست
یار امروز مرا دید و نگفت اثری در سخن بدگو نیست

ذکر مولانا طبعی[1] کند سولقانی

این بلبل گلستان سخنوری و این طوطی بوستان نکته پروری ظریفی ست لطیفه گو و حریفی ست خوش گفتگو غنچه خاطر شگفته اش روی بستگی ندیده و گل طبیعت خندانش دل درفتگی نفهمیده صحبتش همنشینان را چون مفرح خندان دارد و روزمرهٔ حرف زدنش خاصیت زعفران حب اثیمان را بغایت تمکین مینماید و غیبت بخیلان را بنهایت شیرین سخن را برطاق بلند آسمان نهاده و معنی را بمعراج سخن رسانده۔

لمؤلفه

لفظ و معنی بهر زمانی صدبار
تا زند بطبع طبعی گوهر بار

مولد این معنی گزین سخن آفرین از کند و سولقانست و این موضع[2] قصبه ایست مابین قزوین و طهران خدمتش یکی از سادات (ص) صحیح النسب مسکن خویشش است و در دارالموحدین قزوین نشو و نما یافته و در مقام انتظام نظم شده نام او اسمعیل است و تخلص طبعی در اول جوانی و آغاز بهار زندگانی بموجب تقدیر ربانی قضای آسمانی از یارو دیار جدائی اختیار نموده بسیاری مشغول گردید دو مرتبه از ایران بهشت نشان بدارالامان هندوستان آمده دکن ثلثه را گشت کرد و ازانجا بگجرات رفته مدتی در احمد آباد و چندی در بهار پتنه و بنگاله گذراند و بقدر مقدور جمعیتی بهم رسانیده بوطن خود

---

۱ - نسخهٔ علی گڑھ سے خارج ہے - ۲ - کند و سولقان تہران سے تقریباً دس کلومیٹر مغرب میں اور قزوین سے تقریباً ۱۲۰ کلومیٹر مشرق میں ہیں -

باز گردید ـ و در عین سیاری در هر دیار استقراری بخود قرار داد حکام هر ولایت صحبت او را غنیمت انگاشته بلکه بهترین نصیبهٔ خویش پنداشته با او از روی اعزاز و اکرام پیش آمده اند و از مجالست او حظی وافر و از موانست او حلاوتی کامل یافته مؤلف این تالیف را در وقتی که سال هجرت حضرت رسالت پناه صلعم بهزار و بیست و شش رسیده بود در پتنه با آن معنی آرا ملاقات واقع شد تا آن فرصت ساقی نامه نگفته بود و دیوان ترتیب نداده و لیکن قریب به سه هزار بیت از پردهٔ خیال بر روی کار آورده بود این رباعی و این سه بیت از واردات طبیعت اوست ـ

رباعی

می خور که هوا رائحه جان دارد
صحرا ز خوشی فیض گلستان دارد
خون رمضان بگردن ماو تونیست
این کشته هزار زخم پنهان دارد

نظم

در مملکت عشق همین هجر وصال است
پیری و جوانی نه بماه و نه بسال ست
از ضعف جنانم که که لذت دیدار
بر دست نگاهم گل نظاره وبال است
مارا بهوای دگران کار نباشد
بوی تو زهر سو که وزد باد شمال است

ذکر مولانا شمیمی[۱] یزدی

این سید صحیح النسب جوانیست بانواع فنون اهلیت آراسته و باقسام هنرهای قابلیت پیراسته خطاطی ست تمام عیار اقسام خطها را بسیار خوب می نویسد و نکته سنجی ست نغمه سرای مصنفات مرغوب در علم موسیقی بیشمار دارد مولدش از دارالعباده یزداست و خدمتش یکی از سادات معتبر مسکن خویشتن و نام او محمد مومن

۱ ـ در نسخهٔ علی گڑھ یافته نمی شود ـ

است و تخلص شمیمی و در اول جوانی بموجب تقدیر ربانی در وقتی که سال هجرت حضرت رسالت بهزار و بیست و هشت رسیده بود و مؤلف این تالیف حنیف میخانه را با تمام می سانید از وطن بهندوستان آمد و بوسیله داخل مداحان میرزای دانش پناه میرزا احسن الله که خلف ارشد ارجمند و ولد دلبند سعادتمند خواجه حق شناس ضمیر روشن نجیب الدین خواجه ابوالحسن گردید این چند بیت از واردات طبیعت پر کیفیت اوست نظم

ابرسان با گریه زیب چشم پرنم کرده ام[1]

ذکر مولانا علی[2] احمد مهرکن

این طوطی سخن گوی هندوستانی بمناسبت (ص دیگر) هنر مهر کنی تخلص نشانی کرده این دو بیت کنایت آمیز بجهت یکی از همکاران خود که قابل شاگردی وی نبود و لاف استادی میزده گفته

بیت

ای که نگین بهر کسان میکنی
آن نه نگین است که جان میکنی

کندن مهر از تو گرانی بود
مهر کنی کار نشانی بود

صوفی طبیعتی درست عقیده بوده و صافی طویتی پاکیزه نهاد و پدرش در خدمت سپهر یار داد گر غریب پرور جلال الدین محمد اکبر عرش آشیانی کمال عزت و اعتبار داشته و بجهت تکمیل فضیلت باستادی زیبندهٔ افسرودیهیم شاهزاده سلیم مامور شده و بخلیفگی ملک زاده خود سر فراز شده و در ایام زندگانی حضرت عرش آشیانی در بندگی ایشان کمال عزت و اعتبار بهمرسانیده و در مهر کنی از بی بدلان روزگارش میدانسته اند طبعش لطیف و موزون بوده و سلیقه اش بندرت

---

۱ - م۲ سطر بیاض ہے - اس کے بعد مولانا علی احمد کا ذکر شروع ہو جاتا ہے -

۲ - ملاحظہ ہو منتخب التواریخ، ج ۳ ص ۳۶۹ ۳۶ (در نسخۂ علی گڑھ شرح زندگانی نیامده) -

مشحون در وقتی که ولایت گجرات بتصرف بندگان دولت جلالی در آمد و در آن بلده طبیه سکه بنام نامی آنحضرت زدند وی این دو بیت بجهت تاریخ[1] سکه زدن از پردهٔ خیال بر روی کار آورد -

تاریخ سکه زدن جلال الدین اکبر در گجرات

خسروا سکهٔ گجرات بنام تو زدند
ملک را سایه عدل تو تبارک بادا

ای خوش آندم که چو تاریخ وی ازمن پرسی
گویمت سکهٔ گجرات مبارک بادا

چون بامر حضرت مالک الملک القدیم پادشاه واجب التعظیم سلطان بلند اختر جلال الدین اکبر دست از جان شیرین بصد تلخی شسته (صفحه دیگر) و دل از مملکت فانی ناچار برداشته آهنگ سرای جاودانی کرد و نوبت جهانداری و جهانبانی بارشد اولادش که درین ایام خجسته فرجام زینت دهند: افسرو دیهیم سلطان سلیم ست رسید و از عنایت بلا نهایت الهی خطاب ظل اللهی و بالقاب جهانگیر شاهی بلند آوازه گشت مولانا علی احمد در سلک ملازمان بارگاه عرش اشتباه ایشان در آمده در بندگی این خسرو فلک رتبت معزز گردید بر ارباب بصیرت و اصحاب فطرت پوشیده نماند که در مجلس بهشت آئین این پادشاه معدلت گزین جمعی از قوالان دهلی که هر یک در فن نغمه و سرود زمان خود را داود بودند سرودی که میان خانه اش این بیت امیر خسرو بود که

بیت

هر قوم راست راهی دینی و قبله گاهی
من قبله راست کردم بر سمت کج کلاهی

گفتن گرفتند و بنوعی باثر خواندن آغاز کردند که بیدردان انجمن سلطانی را از استماع آن نغمات جان سکار آرزوی دردمندی محبت شد و خسرو بلند اختر جهانگیر اکبر از حاضران مجلس پرسید

---

۱ - ایضاً ص ۳۵۱

که هیچکس میداند که امیر خسرو این بیت را بچه تقریب گفته است مولانا علی احمد مهر کن بعرض رساند که من از پدر خود شنیده ام که مصراع اول این بیت از پیر ایشان شیخ نظام الدین اولیاست و مصراع ثانی از امیر خسرو ظاهرا که روزی سلطان الاولیاء راهی میرفته دیده که جمعی از کفره بذوقی تمام و شوقی لا کلام از ذکور و اناث درهم بعزم پرستیدن صنم به بتخانه میروندو هر کدام شعری بزبان خود درستائش اصنام میخوانند شیخ را از مشاهده آن (ص) حال وجدی دست میدهد و کلاه در سر ایشان از کثرت دست افشان کج میشود امیر خسرو دران وقت بانجا میرسد و مصراع اول این بیت از زبان شیخ میشنود حال برو متغیر میگردد و بوجد اندر می آید در عین وجد و بر گرد پیر گردیدن مصراع ثانی را بر پس خواندن آغاز میکند این جهانگیر جهان پناه جهانگر پادشاه در جهانگیر نامهٔ خود میفرماید که همچنین که مولانا علی احمد گفت که ع ما قبله راست کردیم برسمت کج کلاهی حال برو بگردید و بساط زندگانی درنوردید چون از پای بر سر او رفتم دیدم که بر جای سرد شده باطبا گفتم که نبض او ببینید و بمن بگوئید که چه حال دارد بعد از ملاحظه جمعی حمل بر صرع و برخی ضعف و غش به آن بود و نه این جان بجانان داده بود و روان تسلیم ایزد سبحان کرده نظم

در عشق تو عاشقان چنان جان بدهند
کانجا ملک الموت نگنجد هرگز

بعد از ارتحال و انتقال ملای مذکور حسب الحکم این پادشاه بلند اقبال نعش او را بحضرت دهلی که گورخانه اجداد او بود بردند یکی از یاران اهل این مصراع تاریخ فوت او پیدا کرده [۱] (بیاض) اشعار متفرقه بسیار دارد دیوانی ازو بنظر این محقر در نیامده تا تعداد اشعار نماید میر علاء الدوله قزوینی در نفائس المائر خود دو [۲] بیت ازوبر بیاض برد

بیت

ترا تا بر لب جانبخش خط سبز پیدا شد
مسیحا بود تنها خضر همراه مسیحا شد

---

۱ - این جا بیاض - تاریخ مذکور نیست ـ

۲ - این دو بیت در منتخب التواریخ ج ۳، ص ۳۵۰ یافته میشون ـ

وله

محتسب دی خم سکست وآب آتشناک ریخت
خاک من برباد داد وخون من برخاک ریخت

(ص) مولف کتاب هفت (اقلیم) آئین (=امین) احمد رازی این[1] دو بیت زان سرامد طوطی شکرستان نکته پردازی در تالیف خود مرقوم قلم مشکین رقم گردانید بیت[2]

سورت و معنی نگردد جمع در هر پادشاه
پادشاه صورت و معنیست اکبر پادشاه
آن شهنشاهی که می افتد بروز بار او
از نهیب چوب دربان پادشاه بر پادشاه
تاکه باشد مغرب و مشرق مبادا غیر او
از حدود باختر تا حد خاور پادشاه

وله

مرا[3] هر شب چو دزدان خواب گرد چشم تر گردد
دلم را با غمت بیدار بیند باز بر گردد

ذکر مولانا دیری[4] کابلی

این لفظ آرای بی نظیر و این معنی پیرای بلبل صفیر بصوت صریر خامهٔ مشک افشان نوای عندلیبان گلسان معانی را پرده نشین خجالت کرده است و بارقام قلم خجسته رقم‌گوی سبقت از میدان فصاحت سخنوران گزیدهٔ این جزوزمان برده هم در معرکه رزم تیر جلادت در کمان شجاعت میگذارد و هم در هنگامهٔ عمل به نیزه قلم دمار از روزگار محاسبان صاحب فطرت برمی آرد و مولدش از کابلست و نام پدرش محمد حسین سزک (کذا) که از عنایت عام جهانگیری بخطاب تجارتخانی سرافراز شده و اسم خودش ابراهیم حسین است و تخلص دیری درین ایام که سال بهزار و بیست و هشت رسیده در خدمت بیت

شاه والا گهر دریا دل شاه پرویز جهانگیر کریم

---

۱ - ''چند'' باید (اصلاح قیاسی) ۲ - دو بیت اول در منتخب التواریخ ج ۳ ص ۲۵۱ یافته میشود - ۳ - این بیت در منتخب موجوده است (ایضاً)
۴ - در نسخهٔ علی‌گڑھ نیامده -

بخدمت بخشیگری شاگرد پیشه سرافراز ست و در محل فرصت اکثر اوقات حیات صرف قمار کرده و بششدریکه[۱] میشود و اغلب ساعات دران فن بر حریفان خویشتن غالب می آید و به زرشتل[۲] تماشائیان بازی خود را رعایت (ص) مینماید اشعار متفرقه بسیار دارد فاما تا لغایت دیوان ترتیب نداده چون ساقی نامهٔ تمام عیاری ازان معنی آفرین بنظر این کمترین درنیامده بنا بران ذکر او در مرتبه ثالث این تالیف حنیف درج نمود و از واردات طبیعت پر کیفیت او میخانه را باین چند بیت متفرقه که هر بیتش پیمانه شرابی ست مرد آزمای نشاء تازه بخشید ـ

من مثنوی بحر خسرو شیرین

محمد سال و فصل او چهار است　　علی زان فصلها فصل بهار است

ساقی نامه

خمار می کهنه نو گشت باز　　مغنی تو هم ساز مستی بساز

بیا تا بمیخانه مستان شویم　　چو تسبیح بگسسته غلطان شویم

من آن آهن سرد دل مرده ام　　که بی آتش و آب افسرده ام

چو شمشیر آنکاره ام تاب ده　　نخست آتش و آنگهی آب ده

وله

دیوانگیم کرده اثر در در و دیوار　　وقتست که زنجیر کنم خانهٔ خود را

وله

هزار دل شکند تا یکی درست کند　　فلک طبیعت شاگرد شیشه گر دارد

رباعی

دیوار سرایت از بود از آهن　　زنهار مشو تسلی از عصمت زن

کاخر بهزار حیله بیرون آرد　　چون رشتهٔ تسبیح سر از صد سوزن

---

۱ ـ کذا اصطلاحی است در بازی نرد که یکی از بازی کنان شش خانهٔ جلو مهرهای حریف را گرفته باشد داد نتواند مهرهای خود را حرکت بدهد ـ

۲ ـ پولی که قمار باز پس از برون پول حریف برسم انعام بدیگران میدهد ـ

ذکر مولانا وجودی

نام این عزیز محمد مومن و مولد این سخنور از دارالفضل شیراز است در مسقط الراس خود بسن رشد و تمیز رسیده در اول جوانی و آغاز بهار زندگانی بوادی سخنوری افتاده تا دران فن مهارت تمامی بهم رسانده و در سی سالگی از وطن بعزم گشت هند دکن خروج نموده و از راه هرمز به بیجاپور آمده چندی بطریق مهمانان در خدمت شاهنواز خان که یکی از امرای عمده ابراهیم عادلشاه است بسر برده و پس ازان بدکن برهانپور آمده داخل مداحان خان عظیم الشان میرزا عبدالرحیم خانخانان که سالار سپاه خسرو گیتی پناه جمجاه انجم سپاه نورالدین جهانگیر بادشاه گردید ابیات خود و اشعار مرغوب در مدح خان عالیشان گفته صلهای لایق یافته این سه بیت از واردات طبیعت اوست بیت

از جام دوی کم نه شود درد سرغم
زین غصه مگر باز خورد سرب مدامم

اسپی که بدست نظرم جام نگاهست
بدمستیم از شیوه آن چشم سیاهست

(ص) آلودهٔ عصیان هوس نیست نیازم
بر پاکی عشقم دل معشوقه[1] گواهست

ذکر شیخ صالح تبریزی

جوانی ست بانواع فضائل انسانی آراسته و سخن سنجی ست باصناف فنون نکته دانی پیراسته علم فقه را بغایت خوب میداند و لیکن از عمل او بی نهایت بیخبرست مدام اوقات حیاتش بمی کشیدن و نغمه شنیدن میگذرد و نغمه را چون شعر نیکو میفهمد ابا عن جدٍ از مشایخ شهر پرستیز تبریزست و مولدش نیز دران بلده واقع شده اما در دارالموحدین قزوین نشو و نما یافته و اکثر بلاد روم و اغلب شهرهای آن مرز و بوم را سیر کرده و با فصحای آن دیار صحبتها داشته بعد از سیر ولایت مذکور بزیارت حرمین رفته و پس از دریافت طواف منازل شریفین بهند دکن آمد و مدتی در ملازمت سلاله دودمان اعتلا خواجه بیگ میرزای صفوی

---

١ - ع : معشوق

بسر برده چون میرزای مذکور بامر ایزد غفور ودیعت حیات را بامانت داران کارخانهٔ قضا و قدر سپرد وی دیگر در دارالامان هندوستان چاکری کسی اختیار نکرد و در جرگه تاجران مساحت نشان ایشان درآمده تمام هند و سند و دیار بنگ را در زیر قدم آورد و ملاقات این ضعیف با وی در بلدهٔ پتنه واقع شده ویرا بسیار خوش صحبت و شیرین سخن دریافت این دو رباعی از واردات طبیعت اوست که سود برین اقل موجودات خواند :

رباعی

تا حین سر زلف تو م منزل شد
صدگونه بار بر دل و جان حاصل شد
با مهر رخت ماه فلک دعوی داشت
چون خط بنمود دعویش باطل شد

وله

از دعوی حسن خط خصوصیش دارد
مخمور ز بد مستی دوشش دارد
بر مصحف رویش نه خط ریحان ست
دود دل ماست سر بکوشش دارد

ذکر میر تشبیهی[۱] کاشی

مولد این عندلیب گلستان خیال از دارالمومنین کاشانست و خدمتش یکی از سادات صحیح النسب و اکابر معتبر آن مکان و در وطن بسن رشد و تمیز رسیده عراق و فارس تمام سیر کرده و از صاحب[۲] حال کمال

۱ - در خلاصته الاشعار (ورق ۵۶ ب) است در میر علی اکبر تشبیهی از جمله سادات کاشانست و پدرش بکسب دزری اوقات میگذرانید لیکن مشار الیه در سن صادر شاعری رسد تمام یافت اما باوجود صباحت مقبول خاطر مستعدان نشد لاجرم متوجه دیار هند شد و دران دیار طریق مسکنت و فقر اختیار کرد—اما میر تشبیهی مرید قاسم کاهی است و در شعر شاگرد مولانا فهمی کاشانی—دیوان غزل و قصیده قریب بهشت هزار بیت تمام کرده و مثنوی نیز موسوم بذره و خورشید ترتیب داده"۔

۲ - ع : صاحبان

کسب کرده تا در سخنوری صاحب حال و قدرت (ص) شده شعر را بغایت خوب میگوید و در بحر مثنوی کتابی ساخته و نام آن را خورشید و ذره کرده اشعار آن نسخه را بسیار خوب گفته و اشتهار تمامی یافته و پارهٔ مثنوی دیگر در بحر خسرو و شیرین شیخ گرامی نظامی برشته نظم درآورده که فصاحت بیان و طلاقت لسانش ازین دو بیت معلوم می شود :

مثنوی

من آن نشبیهی ام کز پیش بینی سری دارم بگورستان نشینی
از آنم میل گورستان نشینی است که گورستان نشینی پیش بینی است

آن سخنور بدایع الافکار حسب الحکم خسرو فلک قدر خورشید اشتهار شهریار نامدار کامگار پادشاه بحر و بر جلال‌الدین اکبر غازی از ایران بهندوستان آمده سعادت ملازمت ایشان را دریافت و بعد از مدتی[۱] که از خدمت حضور آن جهان شاه جهان جهان فیض کسب نمود ارادهٔ گوشه نشینی کرد آن ملک دادگر و آن خورشید ذره پرور یک اشرفی روزینه بجهت وجه معیشت وی از دارالضرب لاهور مقرر فرمود تا بفراغ خاطر بحق پرستی مشغول شود ـ بعد از ارتحال و انتقال آن خسرو خجسته خصال فرزند ارشد و ارجمند جهاندار جهانگیر مدار که الحال دارای دارالامان هندوستان است و جانشین باستحقاق آنحضرت عرش آشیان روزینه وی را بحال خود بدو باز گذاشت و الحال که سال هجرت حضرت رسالت پناه صلعم بهزار و بیست و هشت رسیده نشبیهی در لاهور متوطن است این چند بیت ازوست :

نظم

چو شمع تا بمهر نو از زنده گشته ایم
سر داده ایم و باز ز سر زنده گشته ایم

ما را که کشته اند بصد ضربت فراق
دیگر ز یمن فیض نظر زنده گشته ایم

---

۱ - در نسخه ' ع ' این قدر محذوف است :
که از خدمت حضور .... که آن ملک داد گرو -

ما۱ را چو آفتاب مساوی است مرگ و زیست
گر شام مرده ایم سحر زنده گشته ایم

ذکر مولانا مظفر کاشی

این عزیز یکی از نکته سنجان سر آمد این جزو زمانست و مولدش از دارالمومنین کاشان و لیکن در دارالفضل شیراز مدتی تحصیل کرده و الحال در اصفهان بسر میبرد و اکثر اوقات در قهوه خانهای (ص) نصف جهان با اکثر ایران در صحبت است و سخنوران عراق وی را در فن شاعری طاق می دانند از حوادث فلکی دستش شل و پایش لنگ شده این بیت را بجهت لنگیدن پای خود گفته است :

بیت

گویند عزیزان که مظفر لنگ ست
لنگی ست که در قطار پیس آهنگ ست

اشعار خوب از هر قسم بسیار دارد و قصیده و غزل همه مرغوب میگوید این دو رباعی از واردات طبیعت اوست :

رباعی

از کثرت گل گشت گلستان همه گل
دامن همه گل شد و گریبان همه گل

یاران همه می خورند و ما خون جگر
ما دست بسر زنیم و یاران همه گل

وله

زاهد بکرم ترا چو ما نشناسد   بیگانه ترا چو آشنا نشناسد
گفتی که گنه مکن بمندش زمن   این را بکسی گو که ترا نشناسد

---

۱ - در نسخهٔ ' ع ' این مقطع نیز آمده :

تشبیهی از به تیغ سرما بریده اند
سر داوه ایم و باز سر زنده گشته ایم

ذکر مولانا ابراهیم فارسی

آزاد مردی ست بانواع کمالات انسانی آراسته صاحب دردیست باصناف فنون سخنوری پیراسته خط نسخ را بعد از استادان سبعه تا بغایت کسی به از او نه نوشته و خط تعلیق و شکسته را بغایت پخته و با مزه می نویسد و در علم فقه مهارت تمام دارد و در عمل آن حد و جهد لا کلام در فن شعر و انشا یکی از مردم سر آمد این گروه دانش پژوه است و لیکن با این همه هنر روزگار دون پرور فراخور کمال بحال او نپرداخته :

بیت

فلک بمردم نادان دهد زمام مراد
تو کز اهل دانش و فضلی همین گناهت بس

(ص) در اول جوانی بموجب تقدیر آسمانی از وطن خویش که دارالفضل شیراز بود خروج نموده بهندوستان آمده و همه جای دارالامان هندوستان را سیر نموده به بنگاله افتاده و دران ایام حاکم تمام بنگ جمشید شان فیروز جنگ بود و را در خدمت خود نگاه داشت. الحال که هزار و بیست و هشت سال از هجرت حضرت رسالت صلعم گذشته در خدمت آن خان عظیم الشان است این چند بیت ازوست.

خاموش همچو خامه باشد زبان حالم
گر سوزیم بنالم بهر شکایت از تو

پیچیده و شکسته طومار وار بر خویش
بر لب نهاده مهرو در دل حکایت از تو

ذکر میر عارفی[۱] موسوی

اسمش محمد میرک و مولدش از زور آباد سرخس است تخلص عارفی قرار داده و از سادات موسوی است در اول جوانی از مسکن بجام آمده و دران مکان علم نحو و صرف پیش خویشان خوانده بوطن

---

۱ ع : عارف.

خود عود نموده بعد از اندک استقراری بار دیگر از روز آباد خروج کرده بزیارت مشهد مطهر منور اقدس لمولفه

اما ثامن ضامن علی بن موسی
که هست خاک درت توتیای چشم ملک

آمده بعد از دریافت آن سعادت عظمی قریب یکسال در آن آستان ماند و با شعرای (ص) آنجا مثل قدسی و نظیری[1] و دیگر مردم صحبتها داشته و غزلها گفته و مرتبهٔ دیگر بدیار خود عود کرد و درین کرت ملازم حاکم آنولایت مظفر حسین خان بن حسن[2] خان فیروز جنگ که یکی از نتایج بنیان بانی خسرو فلک بر خورشید کلاه جم جاه انجم سپاه شاه عباس حسینی صفوی است شد چون فرمان قضا جریان آن خسرو بلند اختر خان مذکور از حکومت آن مملکت معزول گردید تارفی با پدر خود بهند آمد مولف این تالیف بندهٔ عاریٔ موسوی را سر وقتی که تازه بدارالامان هندوستان آمده بود دیده اوی یکدو مجلس صحبت شعر داشت این سه بیت از واردات طبع اوست که ازو شنیده درین اوراق پریشان مرقوم قلم شکسته رقم گردانید -

غزل

صبحی ز چهره بر فکن ای مه نقاب را
نتوان مکرر این همه دید آفتاب را

آوردمش بدل بطلسم و فسونگری
بردم پری نشسته مگو شیخ و شاب را

خونم بدامن از مژها تر زگریه نیست
کشتم به تیغ عشق تو در دیده خواب را

ذکر احولی[3] سیستانی

مولد این مداح خاندان مصطفی و ماوای این ستایندهٔ دودمان آل عبا از ولایت نیمروز است دران دیار بسن رشد و تمیز رسیده از

---

۱ - ع : نظیر و همین درست سطر میآید - ۲ - ع : حسین -
۳ - یہاں سے ایرانی نسخه کا نقص زیادہ نمایاں ہے -

قدرت یزدانی بیواسطهٔ[1] دیدهٔ ظاهری صفائی باطن بهمرسانده چنانچه بی
نوشتن خط بهمرسانیدن (ــــــــ) کرده سواد تحقیق بغایت شیوه شعر
میگوید انچه از طبیعت او وارد شده و میشود ـ همه در نعت سیدالمرسلین
و منقبت امیرالمومنین است در سنه ست عشرین و الف مولف تالیف
منیف را (ص) با احولی در بلده دلپذیر کشمیر ملاقات واقع شد در
ملازمت خلف ارشد میرزا دوست خان صفدر خان بسر میبرد دران
ایام سال عمرش به پنجاه رسیده بود دران سن بغایت پیر و نحیف شده
باوجود آن ضعف و شکستگی از ایزد[2] سبحان غافل نمی گردید و آنچه
بعد از فراغ حق پرستی از او[3] سرمیزد همه در مدح حضرات رفیع
الدرجات ائمه معصومین رضوان الله علیهم اجمعین بود ترجیعی بروش
ساقی نامه منظوم ساخته و در هر بند آن گریز بمدح جناب ولایت
پناه زده مسوده این اوراق درینولا چند بیت از ترجیع آن مداح خاندان
نبوی که مناسب سیاق[4] این مجموعه دانسته بر بیاض برد امید که
پسند خاطر ارباب فهم و اصحاب ذکا گردد ، منتخب آن اینست ـ

ترجیع احولی

ساقی بده آن باده که غارتگر هوس است
چون عشق کلید در دلهای خموش است

آن آتش گلفام که در چشم صراحی
چون خون بدل اهل محبت همه جوش است

بشکن قدح[5] واعظ و بشنو صفت می
از بربط نالان که هم آواز سروش است

خواهم می غم کاه طرب زای و لیکن
زان می نه که خاصیت او آفت هوش است

نه شیرهٔ انگور و نه نه جرعهٔ منصور
آن باده که یک قطره ازان چشمه نوش است

---

۱ - تصحیح در سطر از روی ''ع''
۲ - ع : از یاد ایزد
۳ - ع : از طبع او
۴ - ع - سیاق
۵ - تصحیح از روی ''ع''

(آن) باده که جامش بکف ساقی کوثر
چون ابر کرم خنده زن و جلوه فروش است

ساقی! مشکن باده که ما دوست پرستیم
از جام می مهر علی واله و مستیم[۱]

ساقی بده آن می که جگر گوشهٔ[۲] نور است
آن آب که درد قسمتش از بس دور است

آن برق درخشنده که همچو کف موسی
بر آب ده خانه فرعون عبور است

آن غارت طاقت که شود بیخود و مدهوش
در[۳] دیدهٔ او در همه ایوب صبور است

آن چشمه که خضرست که در سینهٔ سراب
این روح مسیح است که در جام بلور است

آن شعله که برباد ده آتش گر است
آن آب که برهم زن بنیاد غرور است

از جوش می سوزنی و شورش نیسان
بزم شب ما گرم تر از صبح نشور[۴] است

ساقی مشکن جام که ما دوست پرستیم
از جام می مهر علی واله و مستیم

ساقی بده آن جام صدق و صفا را
آن می که کند آب بقا زهر فنا را

آن رمق بگداخته بر آتش دل ریز
یعنی بزن اکسیر مس جراب[۵] ما را

از قاف قدح در شکم پر فلک ریز
تا همچو قدت راست کند سـ[۶] دو تا را

---

۱ - پہلے تین لفظ ''ع'' سے لئے گئے ہیں -
۲ - اس کے بعد ایرانی نسخہ کا ایک ورق غائب ہے -
''ساقی بده آن می ... که در این'' ع سے ماخوذ ہے -
۳ - لفظوں پر نقطے نہیں ہیں مشتبہ
۴ - ع : سور ، اصلاح قیاسی
۵ - مشتبہ
۶ - مشتبہ (کٹا ہوا)

بشکستن جام می افسردن مستان
کی درد کند زاهد افسرده نوا را

گر خون حکد از چشم دل دیده بلبل
دامان مژه تر نشود باد صبا را

خونید نوای ز زمین دل سینه
کاهنگ سرایم و طرب سنت ارض و سما را

ان جام که بدهد امس گرم طرب ساخت
همگامهٔ بلقیس و سلیمان و سبا را

ان می که دهد جلوه در آئینه جانم
خورشید محف کهف اسم شمع هدی را

شاها می بکرنگی آن تو مرا بس
برسنگ زدم ساغر بروبر و ریا را

ساقی بشکن جام که ما دوست پرستیم
از جام مئے مهر علی واله و مستیم

ذکر عصری

اسم این جوان غفورا و مولدش از وامغان خراسان است ، در وطن بسن رشد و تمیز رسیده صرف و نحو خوانده علم رمل را نیکو فرا گرفته در اول جوانی بهندوستان امده و این کمترین تذکره (زمان) تازه از ایران بدارالامان آمده بود و باوی دردارالسرور لاهور ملاقات کرد ـ و صحبتها داشت ـ آن عزیز از آنجا باگره آمد و نخست ملازمت میرزای عالی مقدار میرزا یادگار که یکی از ارباب مناصب درگاه عرش اشتباه جهانگیری است، اختیار کرد و بعد از دو سال از وی جدا شده بدارالعیش کشمیر آمد و بوسیلهٔ میرزا نظامی بخشی داخل ملازمان خلف ارشد میرزا یوسف خان صفدر خان که در آن ایام حاکم آن ملک بود، گردید ـ آن خان قدردان وی را کتابدار سرکار خود ساخت

و در سدو (کذا) تربیت او شد - ابیات هموار بسیار دارد این بیت از واردات طبع اوست ،

ز آب دیدهٔ گریان عندلیبان ست طراوتی که بود با گیاه در گلزار

ذکر مولانا محمد طنوره

درد مندیست از اقسام کمالات انسانی بهره مند مجلس آرئیست شیرین زبان و دل بند ساز طنبور را بعایت نیکو می نوازد و چهرهٔ تصویر را بی نهایت غریب می پردازد و قصه دان خوب و شاهنامه خوان مرغوبیست - مولاتش از دیار فارس است و لیکن در دار الموحدین قزوین نشو و نما یافته در هزالی و بدیهه گوئی فرید زمان و وحید (کذا) دوران خود است - این چند بیت را در هجو حوری استاد که در این جز و زمان سرآمد فواحش ایرانست گفته :

بدریای عمان چنین گفت باد	که ببینی کس حوریت شرم باد
که تو قطرهٔ او محیطی است ژرف	ازین بیش نمود دگر جای حرف
به بحر کسش آب چندان بود	که خشکیش دریای عمان بود
نگردید پیدا دران قعر آب	اگر گم شود جیش افراسیاب
فزون تر ز بالاش پهنای کس	سکم گشته سرپوش دریای کس

۱۰۱۴ در سنه اربع عشر الف در اول جوانی و آغاز زندگانی از ایران بهشت نشان بدارالامان هندوستان آمده نخست داخل ملازمان وزارت پناه خواجه ویسی همدانی در دران وقت و کیل باستقلال شاهزاده بلند اقبال سلطان خرم بودگردید و مدتی در ملازمت آن دولتمند بسر برد من العجائب آنکه مولوی باوجود کمال صوری و معنوی خویشتن را کشتن نگاه میداشت و چندانی مقید بپا کیزه پوشی[1] و طعام الذیذ کوشی[2] نمی گردید از لباس هرچه بدستش می آمد پاک و ناپاک درسر و در می کرد و از خوراک آنچه پیش می آمد با مزه و بیمزه بکار می برد

---

۱ ع : پوشیدن - ۲ ع : خوردن -

روزی در مجلس خواجه مذکور زبردست وکیل صاحب خود که از کثرت شرارت[1] نفس به محذوف زبردست شرارت نفس درمیان خواجه تا شان خود به بوجهل موسوم شده بود نشست و بوجهل ثانی[2] را به بالا نشینی محمد طنبوره بسیار بد آمد در صدد[3] آزار او شده نخست بدو گفت که ما مدام ظاهراً خود صاحب مقام را کثیف می بینم وی جواب داد که از کثافت ظاهر تا کثافت باطن تفاوت بسیار است خواجه ویسی از شنیدن این سخن بغایت آزرده و درهم شد چنانکه مولانا را[4] بجهت دلجوی بوجهل ثانی کتک مستوفای زده از مجلس بدر کردند آن هزال بیعدیل بدین تقریب قطعه هجو هموار گفته[5] ترک ملازمت کرده بگوشه مختفی و منزوی گشت :

قطعه

شنیده ام که در ایام مصطفی بوجهل
طپانچهٔ بزد از جهل خویش احمد را

شنید این سخن و رفت سید شهدا
شکست پا و سر آن لعین مرتد را

و لیک حضرت نواب خواجهٔ ویسی
برای خاطر بوجهل زد محمد را

یک ماه بعد از ورود این قطعه حکومت خواجه ویسی سپری‌گردید و طاق طمطراق وکالتس از صولت غضب شاهزاده والا گهر بمرتبه در یکدگر شکست که تا انقراض حیات خود بمرتبه ارجمند خویش نتوانست عود کرد و دامن دولت از دست رفته را بار دیگر چون عمر گذشته بدست نتوانست آورد مولوی وقوع این قضیه را عین عطای ایزدی دانسته بوسیله مکتوب خان خود را داخل بساط بوستان :

لمؤلفه

خدیو جهانگیر گیتی پناه   جهان مروت جهانگیر شاه

---

۱ - اضافه از ع - ۲ - اضافه از ع ۳ - در صد و .... صاحب اضافه از ع - ۴ - بجایش ورع چنانکه فرمود که مولانا محمد را خاطر جوئی بوجهل ثانی کتک مستوفای - ۵ ع : آدمیانه را منظوم ساخته -

گردانید۔ این خسرو ملک قدر وی را داخل نقاشان[۱] نگار خانۂ خویش که هر کدام در فن مصوری بهزاد را باوجود استادی بشاگردی قبول ندارند نمود و بجهت وجه معیشت وی روزینۂ مقرر فرمود الحال که هزار و بیست و هشت سال از هجرت حضرت ختمی پناه گذشته در نقاش خانۂ این پادشاه آسمان جاه بشغل مصوری اشتغال دارد و چون اشعار مناسب ازان عندلیب دلفریب دستان سرائی بجهت این تالیف حنیف بنظرابن ضعیف در نیا مده بود بنا بران واردات وی باسامات مرقوم شده اکتفا نمود ۔

---

۱ - اس صفحه کی بھی چند سطریں محذوف ھیں اور اسی پر ایرانی نسخه تمام ھوجاتا ہے -

حسب ذیل عبارت :

" نگار خانۂ خویش...... اکتفا نمود " نسخه ع سے اضافه ھوئی ہے - اس کے بعد ع اور مطبوعه دونوں نسخوں میں صیائی موشحی مولانا رامی ، درویش جاوید ، خاتمۂ کتاب اور تاریخ اتمام کتاب ہے -

نسخه ع کا ترجمه یه ہے - تمت تمام شد کتاب میخانه بجهت سر آمد بلبل گلشن سخندآنی مولف نسخۂ معانی عبدالنبی فخرالزمانی ۶ شهر ذی حجه سنه ۱۰۳۶ تحریر یافت -

درد سر افزاید استا را ز بانگ　　ارزد این کو درد یابد بهر دانگ

گفت استا راست میگوید روید　　درد سر افزون شدم بیرون شوید

شاگردوں نے استاد کو سلام کیا۔ اور مرغان در هوا کی طرح خوشی خوشی گھروں کو لوٹے۔ ماؤں نے پوچھا: آج کیسی چھٹی ہے۔ تو انہوں نے بتایا کہ استاد بے حد بیمار ہے۔ ماؤں نے کہا ہم نے تو پہلے کبھی نہیں سنا۔ استاد کل ٹھیک ٹھاک کیسے بیمار ہو گیا ہے؟ تم ضرور جھوٹ بولتے ہو۔ ہم صبح جا کر خود پوچھیں گی تاکہ تمہارے مکر کا پتہ چل سکے۔ بچوں نے کہا: بسم اللہ تشریف لے جائیے اور ہمارا جھوٹ سچ خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لیجئے۔

صبح ہوئی تو مائیں استاد کے مکان پر پہنچیں۔ دیکھا کہ سر باندھے اور لحاف اوڑھے پڑا ہے۔ پسینے پر پسینے آ رہے ہیں اور آہیں بھری جا رہی ہیں۔ ماؤں نے پوچھا: خیر باشد؟ ہمیں تو خبر ہی نہیں تھی کہ آپ بیمار ہیں۔ لحاف سے منہ نکال کر بولا: مجھے کب خبر تھی۔ مجھے تو ان حرامزادوں ہی نے بتایا ہے۔ میں تو اپنے کام میں اس قدر مشغول تھا کہ مجھے پتہ ہی نہیں چلا کہ میں اس قدر بیمار ہوں۔

بامدادان آمدند آن مادران　　خفته استاد همچو بیمار گران

هم عرق کرده ز بسیاری لحاف　　سر ببسته رو کشیده در سجاف

آه آهی میکند آهسته او　　جملگان گشتند هم لاحول گو

خیر باشد اوستاد این درد سر　　جان تو ما را نبوده زین خبر

گفت من هم بیخبر بودم ازین　　آگهم مادر غران کردند هین

من بدم غافل بشغل قال و قیل　　بود در باطن چنین رنجی ثقیل

(۱۶۲۹ - ۱۵۴۵ : ۳)

مال دنیا دام مرغان ضعیف　　ملک عقبی دام مرغان شریف

(۶۵۵ : ۴)

مولانا نے اس شعر میں جس عقیدہ کو بیان کیا ہے وہ ہر ایک مسلمان کا عقیدہ ہے لیکن عملی طور پر کتنے ایسے انسان ہیں جو اس عقیدہ کے پیش نظر دنیا کے عارضی تجملات سے منہ موڑ کر عقبی کے انعامات کی خواہش میں اپنے کردار کی تشکیل کرتے ہیں۔ بلکہ اکثر لوگ تو عقبی کو مادی روپ میں

نہ دیکھ سکنے کی وجہ سے صرف اسی دنیا کے لئے ھی زندگی بسر کرنا کافی سمجھتے ھیں ۔ انھی لوگوں کے متعلق مولانا نے فرمایا :

بازگونہ ای اسیر این جہان نام خود کردی امیر این جہان

ای تو بندۂ این جہاں محبوس جاں چند گوئی خویش را خواجۂ جہان

(۲۵۹ : ۳)

لیکن '' محبوس جان ،، اور '' محبوس لذت،، کا مفہوم سمجھانے کے لیے مولانا نے جو دلکش حکایت بیان کی ھے وہ عوامانہ ھونے کے ساتھ نہایت ڈھبابی سے اس ذھن کی تصویر پیش کرتی ھے جوعارضی اور مطلب لذائذ کے عوض گرانمایہ اور حقیقی انعامات سے منہ موڑ لیتا ھے ۔

یہ ایک گل خور کا قصہ ھے جو ایک عطار کے پاس اپلوح نہیں سفید قند اپنے کے لئے پہنچا ۔ یہ عطار بڑا طرار اور بے ایمان تھا اور اس نے ترازو کے باٹ کی بجائے مٹی کا ایک ڈھیلا تول کے لئے رکھا ھوا تھا ۔ لیکن قند (سفید مصری) بیچنے سے پہلے اس نے گلخور سے کہا میرے پاس مصری تو نہایت عمدہ ھے ۔ لیکن باٹ کی بجائے میرے پاس مٹی ھے ۔ مٹی کھانے کے عادی خریدار نے جواب دیا : مجھے تو مصری خریدنا ھے مٹی ھو یا باٹ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا ۔ بلکہ مٹی تو میرا من بھاتا کھاجا ھے ۔

گرترازوی سنگ و سنگت از گلست این بہ و بہ گل مرا میوۂ دلست

(۶۳۹ : ۴)

چنانچہ دکاندار نے ترازو کی ایک تھالی میں مٹی ڈال دی اور خود اس وزن کے برابر مصری توڑنے میں مشغول ھوگیا ۔ چونکہ اس کے پاس مصری توڑنے کے لئے کوئی معقول آلہ بھی نہ تھا اس لئے اسے اس کام میں کچھ دیر بھی لگ گئی ۔ اتنے میں مٹی کھانے والے خریدار کا جی للچایا تو وہ عطار سے نظر بچا کر چپکے چپکے مٹی کھانے لگا ۔ لیکن عطار بڑا کائیاں تھا اس نے اس صورت حال کو بھانپ لیا اور مصری توڑنے میں اور بھی دیر کرنے لگا ۔ اور دل میں کہہ رہا تھا ۔ اگر تم میری مٹی چرا کر کھا رہے ھو تو اس سے میرا نقصان کیا ھوتا ھے ۔ یہ نقصان بہر صورت تمہارا ھے ۔ تم مٹی چراتے ھوئے اپنے گدھے پن کی وجہ سے مجھ سے ڈر رہے ھو حالانکہ مجھے یہ خیال آرھا ھے کہ تمہیں مصری کم ملیگی ۔ گو میں اپنے کام میں مصروف ھوں لیکن تم سے غافل نہیں ھوں اور جب مصری تل جائیگی تو اس وقت پتہ چلیگا کہ ھم میں سے احمق

کون تھا :

گرسنه دزدی وز گل من می بری　　رد که هم از پهلوی خود مبحوری
تو همی ترسی ز من لنگ از هری　　من همی ترسم که تو کمتر خوری
گرسنه مشغولم چنان احمق نه　　که شکر افزون کشتی تو از سم
چونک سعی مرسکرا ز آزمود　　بس بدانی احمق و غافل که بود
(۴ : ۳۴۸—۶۵۱)

چنانچہ یہی ہوا - اور گاھک گھاٹے میں رہا -

مولانا نے اس حکایت میں سادی طور پر دنیا کی عارضی اور جھوٹی مسرتوں کا موازنہ عقبی کی پائدار اور ابدی آسائشوں سے کیا ہے اور اس دنیا کے لالچ اور حرص کو اس دانہ سے تشبیہ دی ہے جو پرندے کو راہ راست سے ہٹا کر دام بلا میں گرفتار کرا دیتا ہے -

مرغ زآن دانه نظر خوش مکند　　دانه هم از دور راهش مزند
گر ز نای حسم حظی می بری　　نه کتاب از پهلوی خود مبحوری
این نظر از دور چون تیرست و سم　　عشقت افزون مشود صبر تو کم
(۴ : ۶۵۲—۶۵۳)

لیکن اگر معاشرہ کے کردار کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس دنیا کے معاملات میں بھی بیشتر انسان مقصد عظیم کو فراموش کر کے اور حرص و آز کے پھندے میں گرفتار ہو کر متاع قلیل پر راضی ہو جاتے ہیں اور مولانا نے انہی لوگوں کو گاؤخوار کہا ہے -

—★—

اپنے وقت کے متداول رواج سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مولانا مثنوی میں بار بار جانوروں اور پرندوں کی گفتار سے انسانی کردار کی اصلاح کی راہیں سمجھاتے ہیں ایسے موقعوں پر ان کی قوت متخیلہ اور قوت مشاہدہ دونو عروج پر ہوتی ہیں - اور انسان یہ سمجھتے ہوئے بھی کہ جانور یا پرندے انسان سے مخاطب نہیں ہو سکتے یہ باور کرنے پر مائل ہو جاتا ہے کہ ایسا ہونا ممکن ہے اور ان جانوروں اور پرندوں کی گفتار میں وہ کمال انگیز خلوص اور منطقی صداقت ہوتی ہے جس پر ایمان لانا ہی پڑتا ہے -

حکایت زیر بحث میں یاد ماضی میں سر کھپانے کے خلاف مولانا نے

تلقین کی ہے اور اصول کو یوں بیان کیا ہے :

بر گذشته حسرت آوردن خطاست باز ناید رفته یاد آن هباست
(۴ : ۲۲۶۲)

یہ اصول ازل سے یونہی بیان ہوتا چلا آیا ہے۔ لیکن اس اصول پر عمل کرنے کی جو ترغیب مولانا نے دلائی ہے اس کی مثالیں نادر ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک پرندے کو ایک شکاری نے پکڑ لیا۔ پرندہ بڑا عقلمند۔ اس نے شکاری سے رہائی پانے کے لئے یہ تجویز سوچی کہ اس سے مخاطب ہو کر کہا : بھلے آدمی تم اب تک کتنی بھیڑیں گائیں کھا چکے ہو۔ ہزاروں اونٹوں کی قربانی دے چکے ہو۔ اور جب تم ان سے سیر نہیں ہوئے تو میرے تھوڑے سے اجزا سے تمہاری کیا تسکین ہو گی ؟ اگر تم مجھے رہا کردو تو میں تمہیں تین مفید باتیں بتاؤنگا :

تو بسی گاوان و میشان خوردۂ نه بسی اشتر بقربان کردۂ
تو نگشتی سیر ز آنها در زمن هم نگردی سیر از اجزای من
هل مرا تا که سه پندت بر دهم تا بدانی زیرکم یا ابلهم
(۴ : ۲۲۶۴—۶۶)

پرندے نے یہ بھی پیشکش کی کہ پہلی نصیحت میں تمہارے ہاتھ پر بیٹھ کر دونگا۔ دوسری نصیحت آزاد ہو کر اور دیوار پر بیٹھ کر دونگا اور تیسری مفید بات ذرا اور پرے یعنی درخت پر بیٹھ کر دونگا۔ اور یہ ایسی باتیں ہونگی کہ تمہاری بدبختی نیک بختی میں تبدیل ہو جائیگی۔ چنانچہ شکاری نے یہ سودا منظور کر لیا اور پرندے نے اس کے ہاتھ پر بیٹھ کر پہلی نصیحت یوں کی :

که محالی را ز کس باور مکن

یعنی کسی آدمی سے ناممکن بات سن کر اسے باور نہ کرو۔

یہ نصیحت کرنے کے بعد پرندہ معاہدہ کے مطابق آزاد ہو کر اڑا اور دیوار پر جا بیٹھا۔ اور بولا :

گفت دیگر بر گذشته غم مخور چون ز تو بگذشت ز آن حسرت مبر
(۴ : ۲۲۷۲)

یہ نصیحت بھی عام طور پر مشہور بات تھی کہ ماضی پر غم نہیں کھانا چاہیے۔ اور گزشتہ زمانے کی حسرتوں سے اپنے لئے آزردگی بہم نہیں پہنچانی چاہیے لیکن مولانا پرندے کی زبان سے یہ نصیحت کہلوا کر اس کے ساتھ ہی

ڈرامائی انداز میں یہ ثابت کرتے ہیں کہ انسان پر اس نصیحت کا اثر کتنا کم ہوتا ہے اور وہ اس نصیحت کو سننے اور اسے مفید سمجھنے کے باوجود **فوراً** فراموش کر جاتا ہے۔

پرندے نے دوسری نصیحت بیان کرنے کے بعد شکاری سے کہا کہ میرے پیٹ میں دس درم کے وزن کا ایک نادر اور گراں بہا موتی ہے۔ اگر تو مجھے پکڑ لیتا تو یہ موتی تیرے اور تیری اولاد کے کام آتا۔ لیکن چونکہ یہ موتی تمہاری قسمت میں نہیں تھا اسلئے تم اس سے ہاتھ دھو بیٹھے:

بعد از آن گفتش کہ در جسمم کتیم ده درم سنگست یک دُر یتیم
دولت تو بخت فرزندان تو بود آن گوهر بحق جان تو
فوت کردی دُر کہ روزیت نبود کہ نباشد مثل آن دُر در وجود

(۴ : ۲۲۷۳—۷۵)

شکاری نے یہ بات سنی تو سر پیٹ کے رہ گیا اور واویلا کرنے لگا۔ پرندے نے کہا: دیکھو میں نے ابھی تمہیں نصیحت کی تھی کہ ماضی پر آہ نہیں بھرنا چاہئیے اور تم ابھی اس نصیحت کو بھول گئے ہو۔ جب یہ موقع تمہارے ہاتھ سے نکل گیا ہے تو اب اس کے متعلق شور مچانے سے تو کچھ حاصل نہ ہوگا۔ یا تو تم بہرے ہو کہ تم نے میری نصیحت صحیح طور پر نہیں سنی یا نافہم ہو کہ نصیحت سن کر اسے سمجھ نہیں سکے۔

اس پر شکاری کو ذرا ہوش آیا۔ تو پرندے نے کہا: اس سے پہلے میں تمہیں یہ نصیحت کر چکا ہوں کہ محال بات کو باور نہ کیا کرو لیکن معلوم ہوتا ہے کہ تم نے وہ نصیحت بھی بھلا دی ہے۔ تم خود ہی غور کرو کہ میرا اپنا وزن تین درم[1] سے زیادہ نہیں۔ بھلا میرے پیٹ میں دس درم وزن کا موتی کیسے سما سکتا ہے؟

من نیم خود سہ درم سنگ ای اسد ده درم سنگ اندرونم چون بود

(۴ : ۲۲۸۰)

اس پر شکاری نے اپنے حواس صحیح طور پر درست کئے۔ اور اسے یاد آیا کہ پرندے نے تیسری نصیحت کرنے کا بھی وعدہ کیا تھا وہ بھی اس سے پوچھنا چاہئیے چنانچہ جب شکاری نے تیسری نصیحت کا تقاضا کیا تو پرندہ بولا: تم نے میری دو نصیحتوں پر کیا عمل کیا ہے جو تیسری نصیحت تمہیں کروں۔ حقیقت یہ

۱ - درهم تقریباً ساڑھے تین ماشہ کا ہوتا ہے۔

ہے کہ تیسری نصیحت یہی ہے کہ جہلا کو نصیحت نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ انہیں نصیحت کرنا زمین شور زار میں بیج بونا ہے۔ جہالت اور حماقت کا چاک سیا نہیں جاسکتا اس لیے حکمت کا بیج احمقوں کو نہیں دینا چاہیے۔ اور یہ کہہ کر پرندہ اڑ گیا :

لیک آری هوش عمل کردی بدان | تا بگویم پند ثالث رایگان
پند گفتن با جهول خوابناک | تخم افکندن بود در شوره خاک
چاک حمق و جهل نپذیرد رفو | تخم حکمت کم دهش ای پند گو

(۴ : ۲۲۸۲—۲۲۸۴)

---★---

نادان دوست سے پناہ مانگنے کی تلقین مولانا نے جس انداز میں فرمائی ہے اس کا ذکر گذشتہ صفحات میں موجود ہے۔ لیکن جہلا کی محبت اور نوازش کا ذکر فرماتے ہوئے اس محبت اور عنایت سے جو نقصانات ہوتے ہیں آپ نے ایک ایسی مثال دی ہے جو غالبا عدیم النظیر ہے۔ بات عوامانہ ہے لیکن اتنی صحیح ہے کہ ہر آدمی اسے سن کر یہ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ یہ واقعہ بالکل یونہی ہوا ہوگا اور جہلا اپنے لطف و محبت کا اظہار کرتے ہوئے بالکل ایسے ہی کام کرتے ہیں کہ ان کی محبت سے سرافراز ہونے والا انسان بہر صورت نقصان میں رہتا ہے۔ یہ حکایت مولانا کے قوی مشاہدہ پر بھی دلالت کرتی ہے۔

بادشاہ کا ایک سفید باز اڑتا اڑتا کہیں ایک جاہل بڑھیا کے پاس جا بیٹھا۔ بڑھیا نے ایسا پرندہ کبھی دیکھا ہی نہ تھا جس کے ناخن اس قدر بڑے ہوں۔ جس کی چونچ اس قدر نوکیلی ہو اور جس کے پر اس قدر لمبے لمبے ہوں۔ بڑھیا نے جو باز کی یہ شکل دیکھی تو اسے پکڑ کر کہنے لگی : ارے تمہاری ماں کہاں تھی جو تمہارے ناخن اور پر اس قدر بڑھے ہوئے ہیں؟ اور یہ کہہ کر اس نے باز کے ناخن چونچ اور پر (بازو) کاٹ دئیے۔ تا کہ باز کی شکل و صورت درست ہو جائے۔

باز اسپیدی بکمپیری دهی | او ببرد ناخنش بهر بهی
ناخنی که اصل کارست و شکار | کور کمپیرک ببرد کوردار
که کجا بودست مادر که ترا | ناخنان زینسان درازست ای کیا
ناخن و منقار و پرش را برید | وقت مهر این میکند زال پلید

(۴ : ۲۳۳۶)

نازک صورت حالات میں اپنے اوسان خطا نہ ہونے دینا اور کامیاب تدبیر سوچنے کی ترغیب مولانا نے اس حکایت سے دلائی ہے جو اس عورت کے متعلق ہے جس کا بچہ پرنالہ پر چڑھ گیا تھا۔ بنیادی طور پر اس حکایت میں یہ اصول بیان کیا گیا ہے کہ ہم جنس کی رغبت سے اور ہم عمدہ انسانوں کے ملاپ سے بہت سے کام بنائے جاسکتے ہیں۔ قصہ یوں بیان کیا گیا ہے کہ حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ کی خدمت میں ایک عورت حاضر ہوئی اور کہنے لگی : حضور میرا بچہ پرنالے پر چڑھ گیا ہے۔ اگر میں اسے اپنی طرف بلاتی ہوں تو وہ آتا نہیں اور اگر اسے وہیں چھوڑ دیتی ہوں تو یہ خدشہ ہے کہ وہ بالآخر نیچے گرجائے گا۔

یک زنی آمد بپیش مرتضی گفت شد بر ناودان طفلی مرا
گرش میخوانم نمی آید بدست ور هلم ترسم که افتد او بپست
(۴ : ۲۶۷۶)

عورت نے یہ بھی بیان کیا کہ بچہ ایسا چھوٹا اور نادان ہے کہ اپنے بد سمجھ پاتا ہی نہیں جا سکتا کہ وہ خطرے میں ہے اور میری طرف آنے سے وہ خطرے سے بچ سکتا ہے۔ اشارے بھی نہیں سمجھتا۔ اور اگر سمجھتا ہے تو اس پر عمل کرنے کے لئے بھی تیار نہیں۔ میں نے اسے دودھ اور مٹھائی بھی بتائی ہے لیکن وہ منہ پھیر لیتا ہے۔ اللہ کے لئے کوئی علاج بتائیے۔ میرا تو دل پریشانی کی وجہ سے کانپ رہا ہے۔

حضرت علی نے فرمایا : ایک اور چھوٹا بچہ لے کر پرنالے کے قریب اس چھت پر چھوڑ دو۔ اور وہ ہم جنس کو دیکھ کر پرنالے سے ہٹ آئے گا :

سوی جنس آید سبک زآن ناودان جنس بر جنس است عاشق جاودان
(۴ : ۲۶۸۴)

چنانچہ یہی تدبیر کی گئی اور جب اس بچے نے ایک اور بچے کو دیکھا تو پرنالے کے کنارے سے ہٹ کر رینگتا ہوا اس کی طرف بڑھا اور اس طرح گر کر ہلاک ہونے سے بچ گیا :

سوی بام آمد ز متن ناودان جاذب هر جنس را هم جنس دان
غژ غژان آمد بسوی طفل طفل وارهید او از فتادن سوی سفل
(۴ : ۲۶۸۶)

یہ عام مشاہدے کی بات ہے کہ جب کسی ضدی یا کم فہم انسان سے کسی کو کام لینا ہوتا ہے تو اس کے اطرافیان کی تلاش کی جاتی ہے۔ لیکن

مولانا نے جس واضع مثال سے اس اصول کی توضیح کی ہے وہ بے حد جاذب اور اثر انگیز ہے۔

★

بعض دفعہ یوں بھی ہوتا ہے کہ ایک انسان اس قسم کے اسباب تجملات جمع کرنے کی فکر میں رہتا ہے جو مہیا ہو جائیں تو اس کے لئے باعث زحمت بن جائیں۔ لیکن عقلمند انسان وہ ہے جو اس قسم کے آزار رساں اسباب تجملات مہیا ہوتے ہر بھی ان سے کنارہ کشی اختیار کر لیتا ہے۔ زندگی کے اس سنہری اصول کی وضاحت کے لئے مولانا نے اس دانشمند مور کی حکایت بیان کی ہے جو جنگل میں اپنی جان بچانے کے لئے اپنے خوبصورت پر نوچ رہا تھا۔ اس اثنا میں ایک حکیم کا گذر ادھر سے ہوا جس نے متعجب ہو کر مور سے پوچھا: تم اپنے اتنے خوبصورت پر کیوں نوچ رہے ہو؟ کیا تم نہیں جانتے کہ ان پروں کی اتنی قدر و منزلت ہے کہ قرآن کے حافظ نشاندھی کے لئے انہیں مصحف میں رکھتے ہیں۔ اور خوشگوار ہوا کے لئے ان سے پنکھے بنائے جاتے ہیں!

پر خود می کند طاؤسی بدشت   یک حکیمی رفته بود آنجا بگشت

گفت طاؤسا چنین پر سنی   بی دریغ از بیخ چون بر می کنی

خود دلت چون میدهد تا این حلل   بر کنی اندازیش اندر وحل

هر پرت را از عزیزی و پسند   حافظان در طی مصحف می نهند

بهر تحریک هوای سود مند   از پر تو باد بیزن می کنند

(۵ : ۵۳۷)

دانا مسافر چونکہ حکیم تھا اس لئے اس نے مور کی اس حرکت کو ناشکری پر محمول کیا اور اس پر سخت انتقاد کیا اور کہا کہ تم نے بیحد ناشکری اور بیباکی سے کام لیا ہے۔ تم کیا جانو کہ ان خوبصورت پروں کا نقاش کون ہے! اور اگر تم یہ سمجھتے ہوئے بھی اس آرائش زیبا کو برباد کرنے پر تلے ہوئے ہو تو تمہارا جرم بڑا ہوگا کیونکہ کبر و ناز کا اختیار کرنا تو شکر کھانے سے بھی زیادہ آسان ہے لیکن اس میں ہزاروں خطرات ہیں اور سب سے بڑا خطرہ یہ ہے کہ خالق ایسی حرکتوں سے ناراض ہوتا ہے:

این چه ناشکری و چه بی باکیست   تو نمی دانی که نقاشش کیست

یا همی دانی و نازی میکنی   قاصدا قطع طرازی می کنی

ای بسا نازا که گردد آن گناه   افکند مر بنده را از چشم شاه

ناز کردن خوشتر آید از شکر   لیک کم خایش که دارد صد خطر

ایمن آبادست آن راہ نیاز ترک نازش گیر و با آن رہ بساز
ای بسا نازآوری زد پر و بال آخرالامر آن بر آنکس شد وبال
(۵ : ۵۴۱)

یہ کہہ کر حکیم نے مور کو سمجھانا شروع کیا کہ تمہیں اپنے پر نہیں نوچنے چاہئیں کیونکہ اگر یہ ایک دفعہ خراب ہو گئے تو ان کی مرمت نہیں ہو سکیگی۔ تمہارا چہرہ چمکتا ہوا سورج ہے ایسے چہرہ کو نوچ لینا کفر ہے۔ تا یہ بات ہے کہ تم اپنے حسین چہرے کو دیکھ ہی نہیں سکتے۔ بہتر یہ ہے کہ تم اپنی ضد سے باز آجاؤ :

پر مکن آن پر که نندرد رفو روی مخراش از عزا ای خوبرو
آن چنان روی که چون شمس ضحاست آنچنان رخ را خراشیدن خطاست
زخم ناخن بر چنان رخ کافریست که رخ مه درفراق او گریست
یا نمی بینی تو روی خویش را ترک کن خوی لجاج اندیش را
(۵ : ۵۵۳)

یہ انتقاد بڑا سخت تھا اور نصیحت بڑی دلاویز تھی۔ مور نے حکیم کی یہ باتیں سنیں تو رونے لگا اور جب گریہ سے فارغ ہوا تو بولا : آپ رنگ و بو کے گرویدہ ہیں۔ لیکن آپ یہ نہیں سمجھتے کہ مجھ پر جو بلائیں انہی پروں کی وجہ سے نازل ہوتی ہیں۔ کبھی بے رحم صیاد ان کے لئے دام پھیلاتا ہے۔ اور کبھی شکاری ان کے لئے مجھ پر ہوا میں تیر چلاتا ہے۔ چونکہ میں ان آفات سے مقابلہ کرنے کی سکت نہیں رکھتا اس لئے بہتر یہ ہے کہ میں اپنے پر نوچ کر زشت صورت اور کریہ منظر ہوجاؤں تاکہ ان پہاڑوں میں چین کی زندگی بسر کر سکوں :

چون ز گریه فارغ آمد گفت رو که تو رنگ و بوی را هستی گرو
آن نمی بینی که هر سو صد بلا سوی من آید پی این بالها
ای بسا صیاد بی رحمت مدام بهر این پرها نهد هر سوم دام
چند تیر انداز بهر بالها تیر سوی من کشد اندر هوا
چون ندارم زور و ضبط خویشتن زین قضا و زین بلا و زین فتن
آن به آید که شوم زشت و کریه تا بوم ایمن درین کهسار و تیه
این سلاح عجب من شد ای فتی عجب آرد معجبانرا صد بلا
(۵ : ٦٤۱)

اس موقع پر مولانا یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ غرور متکبر آدمی کے لئے ہمیشہ آفات کا باعث بنتا ہے اور بالآخر دنیاوی کامیابیاں اس کی ہلاکت کا باعث ہوتی ہیں جن کی بدولت وہ انسان راستے میں بڑے ہوئے پھندوں کو دیکھنے کے بغیر بڑھتا چلا جاتا ہے اور بالآخر انہی کا شکار ہوتا ہے۔ آزادہ روی تو صرف اسی عاقل انسان کو زیب دیتی ہے جس نے اپنے نفس پر قابو پا لیا ہو اور جو خدا سے ڈرتا ہو۔ لیکن جس آدمی کے پاس تقویٰ نہیں اسے تو احتیاط و اعتدال کو اپنے ہاتھ سے مثل بچوں کی طرح الگ رکھ دینا چاہیے :

پس ہنر آمد ہلاکت خام را	کز پی دانہ نبیند دام را
اختیار آنرا نکو باشد کہ او	مالک خود باشد اندر اتقوا
چون نباشد حفظ و تقوی زینہار	دور کن آلت بینداز اختیار
جلوہ گاہ و اختیارم آن پرست	بر کنم پر را کہ در قصد سراست

(۶۴۸ : ۵)

---★---

نیک کرداری کے لئے تبلیغ کرنا ایک نہایت مستحسن ہے لیکن اس تبلیغ کو موثر بنانا ہر مبلغ کے بس کی بات نہیں۔ کیونکہ تمام انسانوں کی افتاد طبع یہ ہے کہ وہ ثواب طاعت و زہد جاننے کے باوجود طبیعت کا میلان اس طرف نہیں ہونے دیتے۔ البتہ جب کسی فنکار نے تبلیغ کو ہر ایسے طریقوں سے واضح کیا ہے وہ ہر صورت کامیاب رہا ہے۔ مولوی کے ہاں بھی تبلیغ کو محض منطقی نیک محدود رکھنے کی بجائے جابجا اس نفسیاتی تاثیر سے کام لیا گیا ہے۔ انسانی فطرت میں کچھ اس قسم کی بھی ناپسندیدہ لچک ہے کہ اگر اس کے افعال شنیعہ پر فوری گرفت نہ کی جائے تو وہ عیب کو عیب نہ سمجھتے ہوئے عارضی طور پر توبہ تائب ہوجاتی ہے اور اس عیب سے پشیمان اور نادم ہوتی ہے لیکن گرفت نہ ہونے سے اس توبہ اور ندامت کا اثر بڑا عارضی سا رہتا ہے اور موقع ملنے پر انسان پھر اسی فعل کا مرتکب ہوتا ہے جس پر وہ کچھ پہلے از خود اظہار پشیمانی کرچکا ہوتا ہے۔ فطرت کے اس اعوجاج کو راستی پر لانے کے لئے اور عیوب سے کامل نفرت پیدا کرنے کے لئے یہ از حد ضروری ہے کہ ایسے حالات پیدا کئے جائیں جن کے خوف سے انسان ہمیشہ ہمیشہ کے لئے عیوب سے کنارہ کشی کرلے ورنہ انسانی ذہن سزا کی صورتیں پیدا کر کے ڈھیل پیدا رہتا اور مستقل اصلاح اور بہتری کی راہیں اس پر مسدود رہینگی۔

اس نظریہ کی وضاحت اور نیک کرداری کی تبلیغ و اشاعت کے لئے مولانا نے نصوح نامی دلاک کا قصہ بیان کیا ہے۔ جو مرد ہونے کے باوجود عورتوں کے حمام میں ملازم تھا۔ میں نے ایران کے سفر نامے میں (جو ابھی شائع نہیں ہوا)

عصر حاضر کے ایرانی حمام کی تفصیل بیان کی ہے ۔ اس لئے اسے دھرانا بیکار ہوگا لیکن اس قصے کی تفصیلات کو سمجھنے کے لئے اتنی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ ایران میں حمام کا ادارہ کئی صدیوں سے قایم ہے ۔ اور اکثر لوگ استحمام کے لئے انہی حماموں میں جاتے ھیں کیونکہ گھر پر اس قسم کے انتظامات ممکن نہیں جو ان حماموں میں میسر آتے ھیں ۔ ان حماموں میں گرم پانی اور دیگر وسایل استحمام کے علاوہ مردوں کے لئے مرد اور عورتوں کے لئے دلاک عورتیں بھی مہیا کی جاتی ہے جو استحمام کے وقت تھیلی میں صابن ڈال کر سارے جسم کو خوب صاف کرتی ھیں ۔ نصوح کے ذمہ بھی کام تھا ۔ لیکن چونکہ اُس کا چہرہ عورتوں کی مانند تھا اور اُس کی آواز بھی عورتوں سے ملتی تھی ۔ اس لئے وہ عورتوں کے ایک حمام میں ملازم ہو گیا تھا ۔ وہ عورتوں کی طرح چادر اور سر بند بھی پہنتا لیکن تھا پورا مرد اور محض ھوسرانی کے لئے اُس نے یہ پیشہ اختیار کر رکھا تھا :

بود مردی پیش ازین نامی نصوح بد ز دلاکی زن او را فتوح

بود روی او چور خسار زنان مردی خود را همی کرد او نهان

او بحمام زنان دلاک بود در دغا و حیله بس چالاک بود

سالها می کرد دلاکی و کس بو نبرد از حال و سر آن هوس

ز آنک آواز و رخش زن‌وار بود لیک شهوت کامل و بیدار بود

چادر و سربند پوشیده نقاب مرد شهوانی و در غره شباب

دختران خسروان را زین طریق خوش همی مالید و می شست آن عشیق

(۵ : ۲۲۲۸)

کرنے کو تو نصوح یہ کام کرلیتا تھا لیکن اس کا محرم ضمیر اسے ہر وقت ملامت کرتا اور پھر وہ توبہ کرلیتا ۔ اور جب توبہ کر لیتا تو اس کا نفس کافر اس توبہ کے ٹکڑے ٹکڑے کرڈالتا :

توبها می کرد و پا در می کشید نفس کافر توبه اش را می درید

(۵ : ۲۲۵۳۰)

بالآخر وہ ایک عارف کے پاس پہنچا اور ان سے عرض کیا : آپ میرے لئے دعا کریں ۔ عارف باکمال اس کا راز سمجھتا تھا ۔ لیکن اس نے اسے جتانا مناسب نہ سمجھا اور صرف مسکرا کر کہا : اے بدنہاد ! خدا تیری توبہ

قبول کرے اور مجھے اس کام سے باز رکھنے کی توفیق بخشے جیسے تم جانتے ہو۔

رفت پیش عارفی آن زشت کار | گفت مارا در دعای یاد دار
سر او دانست آن آزاد مرد | لیک چون حلم خدا پیدا نکرد
بر لب خندید و گفت ای بد نهاد | زانک دانی ایزدت توبه دهاد
(۲۲۳۶ : ۵)

مولانا کا بیان ہے عارف کی یہ دعا سات آسمانوں سے گذر کر بارگاہ ایزدی میں پہنچی اور شرف قبول سے سرفراز ہوئی۔ اور بالآخر نصوح کی اصلاح کے اسباب مہیا ہو گئے :

آن دعا از هفت گردون در گذشت | کار آن مسکین باخر خوب گشت
(۲۲۴۲ . ۵)

یہ دعا کیا رنگ لائی اس کی تفصیل سنیے۔ اس حمام میں مولانا کے بیان کے مطابق بسبب شاہی خاندان کی خواتین آئی ہوئی۔ ایک دن ایک شاہزادی کے آویزہ کا ایک موتی حمام میں گر گیا۔ اور اس کی ڈھونڈیا پڑی۔ ہر طرف تلاش کی گئی لیکن موتی کو نہ ملنا تھا نہ ملا۔ بالآخر حمام کے دروازے بند کردیے گئے اور شاہزادی نے یہ حکم دیا کہ حمام میں جو بھی عورتیں موجود ہیں وہ سب اپنے کپڑے اتار کر ننگی ہو جائیں تا کہ ان کے جسم اور کپڑوں کی تلاشی لی جائے۔ اور جب سب عورتوں نے لباس اتار دئیے تو شاہزادی کی خادمہ نے سب کی تلاشی لینی شروع کی۔

اندر آن حمام در می کرد طشت | گوهری از دختر شه یاوه گشت
گوهری از حلقهای گوش او | یاوه گشت و هر زنی در جست و جو
پس در حمام را بستند سخت | تا بجویند اولش در پیچ رخت
رختها جستند و آن پیدا نشد | دزد گوهر نیز هم رسوا نشد
پس بجد جستن گرفتند از گزاف | در دهان و گوش و اندر هر شکاف
در شکاف تحت و فوق و هر طرف | جست و جو کردند در خوش صدف
بانگ آمد که همه عریان شوید | هر که هستید ار عجوز و گر نوید
یک بیک را حاجبه جستن گرفت | تا پدید آید گهر دانهٔ شگفت
(۲۲۴۶ : ۵)

یہ صورت حال پیدا ہوئی تو خوف سے نصوح کا رنگ اڑ گیا۔ اور اس کے ہونٹ نیلے پیلے ہو گئے۔ کیونکہ اسے اپنی موت سامنے نظر آنے لگی۔ وہ ایک

جگہ الگ ہٹ کر کھڑا ہوگیا اور پتے کی طرح کپکپاتے ہوئے اور انتہائی عجز و الحاح سے بارگاہ ایزدی میں فریاد کرنے لگا : یا رب میں نے کئی دفعہ توبہ کی ہے اور توڑی ہے - میں نے کئی عہد کئے ہیں اور ان کی خلاف ورزی کی ہے - اب کی بار میری دعا سن لے اور میری توبہ قبول فرما - اگر اس کے بعد بھی میں اسی عہد سے پھر جاؤں تو پھر میری کوئی دعا قبول نہ کرنا -

آن نصوح از ترس شد در خلوتی | روی زرد و لب کبود از خشیتی
پیش چشم خویش او می دید مرگ | رفت و می لرزید او مانند برگ
گفت یا رب بارها بر گشته ام | توبها و عهدها بشکسته ام
کرده ام آنها که از من می سزید | تا چنین سیل سیاهی در رسید
نوبت جستن اگر در من رسد | وه که جان من چه سختیها کشد

★

کاشکی مادر نزادی مرمرا | تا مرا شیری بخوردی در چرا

★

وقت تنگ آمد مرا و یک نفس | پادشاهی کن مرا فریاد رس
گر مرا این بار ستاری کنی | توبه کردم من ز هر ناکردنی
توبه ام بپذیر این بار دگر | تا ببندم بهر توبه صد کمر
من اگر این بار تقصیری کنم | پس دگر مشنو دعا و گفتنم
(۵ : ۲۲۰۴)

یہ کہہ کر وہ زار و قطار رونے لگا کیونکہ اسے عزرائیل سامنے نظر آرہا تھا - اس کی ''ایخدا - ایخدا،، کی آواز در و دیوار سے گونجنے لگی - اور پھر یکایک اس کی ''یا رب - یا رب،، اور جستجو کے غوغا میں ایک آواز بلند ہوئی جس نے کہا : نصوح ہم نے سب کی تلاشی لے لی ہے - اب آگے بڑھ تا کہ تیری تلاشی بھی لیں -

نوحها می کرد او بر جان خویش | روی عزرائیل دیده پیش پیش
ای خدا و ای خدا چندان بگفت | کان در و دیوار با او گشت جفت
درمیان یا رب و یا رب بد او | بانگ آمد از میان جست و جو
جمله جستیم پیش آی ای نصوح | گشت بیهوش آن زمان پرید روح
(۵ : ۲۲۷۰)

اور اب توبہ قبول ہونے کا وقت آ پہنچا تھا۔ نصوح نے یہ آواز سنی تو لڑکھڑا کر گرا اور بیہوش ہو گیا۔ رحمت حق جوش میں آئی اور اس نے نصوح کو اپنی پناہ میں لے لیا۔

همچو دیوار شکسته در فتاد	هوش و عقلش رفت شد او چون جماد
چونکه هوشش رفت از تن بی امان	سر او با حق بپیوست آن زمان
چون تهی گشت و وجود او نماند	باز جانش را خدا در پیش خواند
چون شکست آن کشتی او بی مراد	در کنار رحمت دریا فتاد
جان بحق پیوست چون بیهوش شد	موج رحمت آن زمان در جوش شد
چونکه جانش وا رهید از ننگ تن	رفت شادان پیش اصل خویشتن

(۲۲۴۳ : ۵)

مولانا نے اس موقع پر اللہ تعالی کے تواب الرحیم ہونے اور عاصی انسانوں کے لئے در توبہ کے باز رہنے کا جو اسلامی فلسفہ جس شگفتہ انداز میں بیان کیا ہے وہ کچھ انہی کا حصہ ہے۔ اس میں اس قدر خلوص ہے کہ ہر سننے والے کے دل کی گہرائیوں تک یہ بات اترتی چلی جاتی ہے۔

نصوح کا بیہوش ہونا تھا کہ غل مچا : موتی مل گیا۔ موتی مل گیا۔ حمام کی سب عورتیں تالیاں بجانے لگیں اور خوشی کے مارے نعرے لگانے لگیں۔ اتنے میں نصوح کو ہوش آ گیا۔ اس نے دیکھا کہ عورتیں اس کے گرد کھڑی ہو کر اس سے معافی مانگ رہی ہیں اور اس کے ہاتھوں کو بوسہ دے رہی ہیں۔ وہ کہہ رہی تھیں : ہمیں معاف کر دو کہ ہم نے تمہارے متعلق اس قدر بدگمانی کی اور تمہاری غیبت کرتی رہیں۔ اصل بات یہ تھی کہ نصوح شہزادی کا خاص دلاک تھا۔ اور دوسری عورتوں کا خیال تھا کہ چونکہ اسے شہزادی کی قربت حاصل ہے اسلئے ہو نہو اسی نے موتی چرایا ہے۔ شہزادی بھی اسی خیال کے زیر اثر اس کی تلاشی لینے میں تاخیر کر رہی تھی تاکہ وہ مہلت پا کر موتی گرا دے۔ اب یہ بات غلط ثابت ہوئی تو سب عورتیں اس سے معافی مانگنے لگیں۔ لیکن نصوح نے صورت حال کا جائزہ لیتے ہوئے کہا : تم میرے متعلق جو گمان کرتی رہیں میں جانتا ہوں کہ میں اس سے بھی بدتر ہوں یہ تو فضل خدا تھا جس نے میرا پردہ رکھ لیا :

گفت بد فضل خدای دادگر	ورنه زانچم گفته شد هستم بتر
چه حلالی خواست می باید ز من	که منم مجرم تر اهل زمن
آنچ گفتندم ز بد از صد یکیست	برمن این کشف ار کس را شکیست

کس چه می داند زمن جز اندکی — از هزاران جرم و بد فعلم یکی

من همی دانم و آن ستار من

جرمها و زشتی کردار من

(۵ : ۲۳۰۰)

اس کے بعد نصوح نے اپنا پیشہ ترک کر دیا اور ایک دفعہ جب شاہزادی نے اپنے خاص طور پر بھی طلب کیا تو اس نے جانے سے انکار کر دیا اور پیغام بر سے بولا :

گفت رو رو دست من بیکار شد — وین نصوح تو کنون بیمار شد

رو کسی دیگر بجو اشتاب و تفت — که مرا واللہ دست از کار رفت

(۵ : ۲۳۲۰)

اور پھر اپنے آپ سے کہنے لگا :

توبہ کردم حقیقت باخدا — نشکنم تا جان شدن از تن جدا

بعد آن محنت کرا بار دگر — پا رود سوی خطر الا که خر

(۵ : ۲۳۲۴)

حیلہ گر اور مفسد انسان سادہ لوح اور حریص انسانوں کو کس طرح بہکاتے ہیں اور انکی ہلاکت کا موجب بنتے ہیں اس کا مشاہدہ ہم ہر روز کرتے ہیں اور یہ حقیقت بھی بار بار آشکارا ہوتی ہے کہ ایک انسان کس طرح متعدد مرتبہ ایک ہی قسم کی لابہ گری کا شکار ہوتا ہے اور عبرت حاصل کرنے کی بجائے حرص اور لالچ کی وجہ سے دام ہلاکت کی طرف برضا و رغبت بڑھتا چلا جاتا ہے ۔ انسانی فطرت کی اس کمزوری کو مولانا نے پھر جانوروں کی ایک حکایت سے واضح کیا ہے اور اس امر کی ترغیب دلائی ہے کہ حرص و آز کے پھندے میں گرفتار ہونے سے حذر کرنے میں ہی انسان کی سلامتی ہے ۔ یہ قصہ اس گدھے کا ہے جسے ایک لومڑی بہکا کر اور لالچ دے کر ایک بیمار شیر کے پاس لے جاتی ہے ۔ یہ گدھا ایک دھوبی کا تھا جو اس سے کام تو لیے جاتا تھا لیکن کھانے کے لئے اسے کچھ نہ دیتا تھا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ زخمی پیٹھ والا گدھا ہر وقت بھوکا رہتا اور لاغر ہو گیا تھا ۔ دھوبی کے شہر کے قریب ایک جنگل تھا جس میں ایک شیر بھی تھا جس نے ہاتھی سے جنگ کی اور اس جنگ میں وہ اس قدر پٹا کہ شکار کرنے سے عاری ہو گیا ۔ خوراک نہ ملنے سے شیر بیمار ہوا اور اس سے کمزوری اور بڑھ گئی ۔ بالآخر اس نے ایک ترکیب سوچی

اور ایک لومڑی سے کہا: تم کسی گدھے کو بہلا پھسلا کر میرے پاس لاؤ۔ میں اسے چیر پھاڑ کر تھوڑا سا حصہ خود کھاؤنگا باقی تمہیں دے دونگا۔ اس طرح میرے جسم میں کچھ قوت آئیگی اور میں شکار کرنے کے قابل ہو جاؤنگا:

گازری بود و مر او را یک خری   پشت ریش اشکم تهی و لاغری

در میان سنگلاخ بی گیاه   روز تا شب بی نوا و بی پناه

بهر خوردن جز که آب آنجا نبود   روز و شب بد خر در آن کور و کبود

آن حوالی نیستان و بیشه بود   شیر بود آنجا که صیدش پیشه بود

شیر را با پیل نر جنگ اوفتاد   خسته شد آن شیر و ماند از اصطیاد

مدتی واماند زآن ضعف از شکار   بی نوا ماندند دد از چاشت خوار

شیر یک روباه را فرمود رو   مر خری را بهر من صیاد شو

گر خری یابی بگرد مرغزار   رو فسونش خوان فریبانش بیار

چون بیابم قوتی از گوشت خر   پس بگیرم بعد از آن صیدی دگر

اندکی من میخورم باقی شما   من سبب باشم شما را در نوا

(۲۳۲۶ : ۵)

لومڑی نے سوچا سودا اچھا ہے۔ مجھے شیر کی خدمت کرنا چاہئے۔ چنانچہ وہ شہر کی طرف چل دی۔ راستے میں ندی کے کنارے اسے گدھا مل گیا۔ لومڑی نے اسے سلام کیا اور کہا: اس سنگلاخ علاقے اور اس خشک صحرا میں تم کیسے زندگی بسر کر رہے ہو؟ گدھے نے جواب دیا: چونکہ اللہ نے میرا نصیبہ اسی طرح کا بنایا ہے اس لئے میں اس پر شاکر ہوں:

گفت روبه شیر را خدمت کنم   حیله‌ها سازم ز عقلش بر کنم

حیله و افسونگری کار منست   کار من دستان و از ره بردنست

از سر که جانب جو می شتافت   آن خر مسکین لاغر را بیافت

پس سلام گرم کرد و پیش رفت   پیش آن ساده دل درویش رفت

گفت چونی اندرین صحرای خشک   در میان سنگلاخ و جای خشک

گفت خر گر در غمم گر در ارم   قسمتم حق کرد من زآن شاکرم

(۲۳۵۱ : ۵)

لومڑی نے کہا: تم بڑے بیوقوف ہو۔ حلال کا رزق تلاش کرنا تو فرض ہے۔ اور تلاش کے بغیر تو کوئی چیز دستیاب نہیں ہو سکتی۔ لیکن

گدھے نے جواب دیا: قناعت میں بڑی طاقت ہے۔ اور توکل بڑی اچھی چیز ہے:

گفت روبه جستن رزق حلال   فرض باشد از برای امتثال
عالم اسباب و چیزی بی سبب   می نیاید پس مهم باشد طلب
(۲۳۸۲ : ۵)

گفت از ضعف توکل باشد آن   ورنه بدهد نان کسی که داد جان
دام و دد جمله همه اکال رزق   نه پی کسبند نه حمال رزق
جمله را رزاق روزی می دهد   قسمت هر یک به پیشش می نهد
(۲۳۸۲ : ۵)

لومڑی اور گدھے میں دیر تک بحث جاری رہی اور دونوں اپنے اپنے عقائد کی پشت پناہی کے لئے دلائل و براہین پیش کرتے رہے۔ بالآخر لومڑی مرغزار کا لالچ دے کر گدھے کو بہکانے میں کامیاب ہو گئی۔ اور اسے جنگل کی طرف لے کر چل پڑی۔ لیکن اس منصوبہ کو کامیابی سے ہمکنار کرنے سے پہلے شیر سے ایک بھول ہو گئی۔ وہ بھوک سے حریص اور نڈھال ہو رہا تھا۔ اور اس میں لڑنے اور مقابلہ کرنے کی سکت تو تھی نہیں لیکن اس نے گدھے کو دور سے دیکھ کر جلدی سے ایک جست لگائی۔ گدھے نے یہ منظر دیکھا تو خائف ہو کر مولانا کے بقول جوتے چھوڑ کر بھاگا اور نظروں سے اوجھل ہو گیا:

دور بود از شیر و آن شیر از نبرد   تا بنزدیک آمدن صبری نکرد
گنبدی کرد از بلندی شیر هول   خود نبودش قوت و امکان حول
خر ز دورش دید و برگشت و گریز   تا به زیر کوه تازان نعل ریز
(۲۵۶۵ : ۵)

لومڑی شیر سے بہت خفا ہوئی اور بولی: یہ آپ نے کیا کیا؟ آپ نے جلدی میں شکار ہاتھ سے کھو دیا۔ شیر نے کہا: بہت غلطی ہوئی۔ اب مجھے احساس ہوا ہے کہ میں بہت بیمار ہوں۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ تم ایک مرتبہ پھر کسی حیلہ سے گدھے کو گھیر کر لاؤ۔ اس دفعہ میں بہت احتیاط کرونگا۔

لومڑی ایک دفعہ پھر گدھے کے پاس پہنچی۔ گدھے نے اسے دیکھتے ہی کہا: واہ بھئی واہ تم نے میرے ساتھ اچھا سلوک کیا! کہ مجھے اژدہا

تا ندیدم روی عزرائیل را　　باز آوردی فن و تسویل را
گرچه من ننگ خرانم یا حرم　　جان ورم جان دارم این را کی خرم
(۲٦۲۰ : ۵)

لومڑی اور گدھے میں بہت بحث چل پڑی اور بالآخر لومڑی گدھے کو یہ یقین دلانے میں کامیاب ہو گئی کہ میں تمہاری ہمدرد ہوں ۔ اور ہمدردی کے سوا میرے دل میں تمہارے لئے اور کوئی جذبہ نہیں ۔ گدھا بھی جوع الکلب کا شکار ہو رہا تھا ۔ اور اس کی حرص اس کے صبر پر جب غالب آگئی تو وہ ایک دفعہ صدمہ سے راہ حاصل کرنے کے باوجود اپنے آپ کو یہ سمجھا کر لومڑی کے ساتھ ہو لیا کہ : اگر اس طرح موت بھی آگئی تو کیا حرج ہے آخر میں اس بھوک کے عذاب سے تو چھوٹ جاؤنگا ۔

خر بسی کوشید و او را دفع گفت　　لیک جوع الکلب با خر بود جفت
غالب آمد حرص و صبرش بُد ضعیف　　بس گلوها کہ برد عشق رغیف
گرسنہ بود آن خر مجاعت را اسیر　　گفت اگر مکریست یک رہ مردہ گیر
زین عذاب جوع باری وا رہم　　گر حیات اینست من مردہ بِہَم
گر خر اول توبہ و سوگند خورد　　عاقبت ہم از خری خبطی بکرد
حرص کور و احمق و نادان کند　　مرگ را بر احمقان آسان کند
(۲۸۱۷ : ۵)

جب لومڑی گدھے کو شیر کے سامنے لے کر پہنچی تو شیر نے گدھے کے ٹکڑے ٹکڑے کر دئیے اور جب خوب سیر ہو کر کھا چکا تو اسے پیاس محسوس ہوئی ۔ چنانچہ وہ باقی کا گوشت لومڑی کی حفاظت میں چھوڑ کر خود چشمہ کی طرف پانی پینے چل دیا :

برد خر را روبہک تا پیش شیر　　پارہ پارہ کردش آن شیر دلیر
تشنہ شد از کوشش آن سلطان دد　　رفت سوی چشمہ تا آبی خورد
(۲۸۷۰ : ۵)

اس موقع پر عبرت دلانے کے لئے مولانا ایک لطیف نکتہ بیان کرتے ہیں ۔ کہتے ہیں کہ جب شیر پانی پینے چلا گیا تو لومڑی نے فرصت غنیمت جانتے ہوئے جلدی جلدی گدھے کا نرم حصہ یعنی جگر اور دل کھا لیا ۔ اور جب شیر واپس لوٹ کر آیا تو اسے دل اور جگر کو غائب پا کر لومڑی سے پوچھا : یہ کیا ہوئے؟ تو لومڑی نے جواب دیا : اس جانور کا دل اور جگر تھا ہی نہیں ۔

اسے وہاں کے تازی گھوڑوں کے ساتھ اچھی خوراک ملیگی اور اس کی حالت بہتر ہو جائیگی۔ اور تمہاری اس پر کوئی لاگت بھی نہیں آئیگی۔ سقے نے فوراً یہ تجویز مان لی اور گدھا داروغے کے حوالے کر دیا :

میرآخر دید او را رحم کرد   کآشنای صاحب خر بود مرد

پس سلامش کرد و پرسیدش ز حال   کز چه این خر گشت دوتا همچو دال

گفت از درویشی و تقصیر من   که نمی یابد خود این بسته دهن

گفت بسپارش بمن تو چند روز   تا شود در آخر شه زورمند

خر بدو بسپرد و آن رحمت پرست   درمیان آخر سلطانیش بست

(۲۳۶۴ : ۵)

گدھا شاہی اصطبل میں پہنچا۔ تو اس نے دیکھا کہ وہاں ہر طرف خوبصورت اور موٹے تازے تازی گھوڑے بندھے ہوئے ہیں۔ سارا اصطبل صاف ہے۔ اور دھلا ہوا ہے۔ کھانے کو بھی کیاس ملتی ہے بھی جو۔ مالش اور خارش کرنے والے موجود ہیں :

خر ز هر سو مرکب تازی بدید   با نوا و فربه و خوب و جدید

زیر پاشان روفته آبی زده   کاه و جو بهنگام آمده

خارش و مالش مر اسبان را بدید   پوز بالا کرد کای رب مجید

(۲۳۶۹ : ۵)

گدھے نے جو یہ منظر دیکھا تو تھوتھنی اوپر اٹھا کر بولا : اے رب مجید ! کیا میں تیری مخلوق نہیں ہوں ؟ مانا کہ میں گدھا ہوں لیکن میری پیٹھ پس زخم کی بادائیں میں زخمی ہے اور میں لاغر ہوں ۔ رات آتی ہے تو میں پیٹ درد اور گرسنگی سے بیقرار ہو کر ہر لحظہ مرنے کی آرزو کرتا رہتا ہوں۔ ان گھوڑوں کی طرف دیکھ کیسے پلے ہوئے ہیں اور میری طرف دیکھ کہ عذاب و بلا میں گرفتار ہوں :

نه که مخلوق توم گیرم خرم   از چه زار و پشت ریش و لاغرم

شب ز درد پشت و از جوع شکم   آرزومندم بمردن دم بدم

حال ایشان خوش چنین با برگ و نوا   من چه مخصوصم بتعذیب و بلا

(۲۳۷۲ : ۵)

گدھا یہ شکایت کر ہی رہا تھا کہ آوازۂ پیکار بلند ہوا۔ اور عربی گھوڑوں پر میدانِ جنگ میں پہنچنے کے لئے زینیں کس دی گئیں۔ جب یہ گھوڑے

جنگ سے اصطبل میں واپس آئے تو ان کی بری حالت تھی۔ ان کو جا بجا دشمن کے تیر لگے ہوئے تھے۔ ان کے پاؤں پر پٹیاں بندھی ہوئی تھیں اور جا بجا نعلبند کھڑے ہوئے تھے جو ان کے زخموں کو چیر چیر کر ان کے جسموں میں گھسے ہوئے پیکان نکال رہے تھے :

تا شہان آوارۂ پیکار شد — بارنامہ وقت زین و در شد
زخمہای تیر خوردند از عدو — رفت پیکانہا در ایشان سو بسو
از غزا باز آمدند آن تازیان — اندر آخر جملہ افتادہ ستان
پایہاشان بستہ محکم با نوار — نعلبندان ایستادہ بر قطار
می شکافیدند تنہاشان بنیش — تا برون آرند پیکانہا ز ریش
(۲۳۰۷ : ۵)

گدھے نے یہ خوفناک منظر دیکھا تو اس کے رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ اس نے فوراً اپنی شکایت واپس لے لی اور خدا سے عرض کیا : الٰہی میں فقر اور عافیت سے ہی مطمئن ہوں۔ میں ان زخموں کے ساتھ توانائی اور فربہی نہیں چاہتا :

آن خر آن را دید و می گفت ای خدا — من بفقر و عافیت دادم رضا
زآن نوا بیزارم و زآن زخم زشت — ہر کہ خواہد عافیت دنیا بہشت
(۲۳۸۰ : ۵)

---★---

حریص آدمیوں کی زندگی بڑی عجیب ہوتی ہے۔ انہیں کسی کل چین نہیں آتا۔ جب انہیں حتمی طور پر بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ وسائل ان کی ضروریات کے لئے کافی ہیں، اس وقت بھی وہ طماعی سے باز نہیں آتے۔ اور اس طرح اس دون فطرتی کا مظاہرہ کرتے ہیں جس سے مسلسل طور پر وہ زیاں کاری اور خسران کے شکار ہوتے رہتے ہیں۔ اس خلق سے باز رکھنے کے لئے مولانا نے پھر ایک بار جانور کی مثال پیش کی ہے کہ حریص انسان اور حیوان میں کچھ ایسا زیادہ فرق نہیں ہوتا۔ یہ اس گائے کی حکایت ہے جو تنہا ایک جزیرے کی چراگاہ میں رہتی ہے لیکن ہر روز شدت حرص سے ساری چراگاہ چر جاتی ہے تاکہ فربہ ہو جائے :

یک جزیرۂ سبز ہست اندر جہان — اندرو گاوی است تنہا خوش دہان
جملہ صحرا را چرد او تا بشب — تا شود زفت و عظیم و منتجب
(۲۸۵۵ : ۵)

اپنے ہدف اور مقصود کو اس حالت میں چھوڑ دینا جبکہ زندگی کا انحصار صرف اس ہدف اور مقصود پر ہو انتہائی حماقت اور ابلہی کا ثبوت ہے لیکن ہدف اور مقصود سے بھٹکانے کے لئے ہر آدمی کے راستے میں طمع اور لالچ کے سنگ گراں حائل ہوئے رہتے ہیں - لیکن انسان وہ ہے جو منتہائے مقصد کے حصول میں ہر اس رکاوٹ کو پھاند جائے جو دلفریب انداز میں اس کے سامنے آ کر کھڑی ہو جاتی ہے - ورنہ حصول مقصد تو ایک طرف آدمی وہ متاع عزیز بھی گم کر بیٹھتا ہے جو اس کے پاس ہوتی ہے - بظاہر یہ بات بڑی منطقی ہے اور انسان کا تجربہ اسی طرف راہنمائی کرتا ہےلیکن مولانا نے تلاش مقصود کے راستے میں حائل ہونے والے لالچ سے متاثر ہونے اور احتیاط برتنے کی سزا طاعون ہلاکت بیان کی ہے :

حازمی باید که ره تا ده برد حزم نبود طمع طاعون آورد
او یکی دزد ست فتنه سیرتی چون خیال او را بهر دم صورتی
کس نداند مکر او الا خدا در خدا بگریز و واره زآن دغا
(۶ : ۴۷۵)

اور ایسے فتنہ سیرت چور بتایا ہے جو ہر لحظہ نیا روپ دھار لیتا ہے - طمع کے مکر کو اسقدر خوفناک بیان کیا ہے کہ خدا کے سوا اسے کوئی صحیح طور پر بھانپ بھی نہیں سکتا اس لئے مولانا نے یہ ہدایت بھی کی ہے کہ اگر اس کے فریب سے بچنا چاہتے ہو تو اللہ کی طرف رجوع کرو -

لیکن اس حقیقت کے احساس کو قوی تر کرنے اور طمع سے بچنے کی ترغیب دلانے کے لئے مولانا نے ایک دلکش حکایت اس آدمی کی بیان کی ہے جس کا مینڈھا چور لے گئے تھے اور وہ اس کی تلاش میں سرگرداں تھا

آن یکی قچ داشت از پس می کشید دزد قچ را برد حبلش را برید
چونکہ آگہ شد دوان شد چپ و راست تا بیابد کان قچ برده کجاست
(۶ : ۴۶۷)

گھومتے گھومتے وہ ایک جگہ پہنچا جہاں وہی چور ایک کنوئیں کے پاس بیٹھا ہوا واویلا کر رہا تھا - اس آدمی نے چور سے پوچھا : کہو بھائی تم پر کیا گذری جو اس قدر نالاں ہو؟ - چور نے کہا : کہ میری سو دینار سے بھری ہوئی ہمیانی کنوئیں میں گر گئی ہے - اگر تم اسے کنوئیں سے نکال دو تو میں بیس دینار تمہیں دونگا - مینڈھا گم کرنے والے آدمی نے اپنے طمع کی وجہ سے سوچا : بیس دینار تو دس مینڈھوں کی قیمت ہے - یہ کام تو ضرور کرنا چاہئے - خدا بھی کتنا رحیم ہےکہ ایک دروازہ بند کرتا ہےتو دس

کھول دیتا ہے اور بھیڑ کے عوض اونٹ بخش دیتا ہے :

بر سر چاهی بدید آن درد را   که فغان می کرد کای واویلا
گفت نالان از جی ای اوستاد   گفت همیان زرم در چه فتاد
گر توانی در روی بیرون کشی   خمس بدهم مر ترا با دلخوشی
خمس صد دینار بستانی بدست   گفت او خود این بهای ده مجست
گر دری بر بسته شد ده در گشاد   گر خری شد حق عوض اشتر بداد
(۳۶۹ : ۶)

یہ سوچ کر اس نے اپنے کپڑے اتارے اور بس دینار کی ہوس میں کنوئیں میں چھلانگ لگا دی۔ سنڈھا تو وہ پہلے کھو چکا تھا اور اب چور نے اسے کنوئیں میں اترے دیکھ کر اس کے کپڑے بھی سنبھالے اور تو دو گیارہ ہو گیا :

جامها بر کند و اندر چاه رفت   جامها را بردهم آن دزد تفت
(۳۷۴ : ۶)

—★—

ای فغان از یار ناجنس ای فغان   همنشین نیک جویید ای مهان
عقل را افغان ز نفس پر عیوب   همچو بینی بدی بر روی خوب
عقل می گفتش که جنسیت یقین   از ره معنیست نی از آب و طین
هین مشو صورت پرست و این مگو   سر جنسیت بصورت در مجو
صورت آمد چون جماد و چون حجر   نیست جامد را ز جنسیت خبر
(۲۹۵۳ : ۶)

بات بہت پرانی ہے اور ازل سے لے کر اب تک اس کا چرچا رہیگا کہ ہر انسان کو ناجنسوں کی صحبت سے پرہیز کرنا چاہئے۔ اور اچھے ہمنشینوں کے ہی قریب رہنا چاہئے۔ اور یہ بات بھی نہایت آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہے کہ ہم جنسی صرف صورت پر مبنی نہیں اور اس کا تعلق صرف گوشت پوست سے نہیں۔ جنسیت کا صحیح تعلق تو روح سے ہے۔ اگر دو روحیں ہم آہنگ ہوں تو یہ ہمجنسی معیاری ہو گی۔ صرف صورتوں کی مشابہت سے ہمجنسی میسر نہیں آ سکتی کیونکہ مولانا کے بقول تنہا صورت تو پتھر کی مانند جماد اور روح سے بیگانہ ہے۔

اس عقیدہ کی تبلیغ کے لئے مولانا نے ایک عوامانہ حکایت بیان کی ہے۔ اور پھر نتیجہ کو برجستہ بنانے کے لئے جانوروں کے فکر و عمل سے فایدہ اٹھایا ہے۔

یہ ایک چوہے اور مینڈک کا قصہ ہے جن میں روح کی نا جنسی کے باوجود شدید محبت پیدا ہو گئی تھی چوہا اپنے بل میں رہتا تھا اور اس کے قریب ہی ایک ندی میں مینڈک بسیرا کرتا تھا۔ ایک دن دونوں کی ملاقات ہوئی تو ایک دوسرے پر فریفتہ ہو گئے :

از قضا موشی و چغزی با وفا　　بر لب جو گشته بودند آشنا

هر دو تن مربوط میقاتی شدند　　هر صباحی گوشهٔ می آمدند

نرد دل با همدگر می باختند　　از وساوس سینه می پرداختند

هر دو را دل از تلاقی متسع　　همدگر را قصه خوان و مستمع

رازگویان با زبان و بی زبان　　الجماعة رحمة را تاویل دان

(۲۶۳۵ : ۶)

جب آپس میں میل جول زیادہ بڑھا تو چوہے نے ایک دن مینڈک سے کہا : اے مصباح ہوش (عقل کے دیئے) ! کبھی کبھی میرا جی چاہتا ہے کہ تم سے راز دل کہوں لیکن تم اس وقت پانی میں ترکتازی کر رہے ہوتے ہو۔ میں ندی کے کنارے نعرے لگاتا ہوں لیکن چاہنے والوں کے نالے تم تک رسائی نہیں پاتے۔ تم کیا جانو کہ ہجر کا ایک ایک لمحہ عاشقوں کے لئے سال کے برابر ہوتا ہے۔

این سخن پایان ندارد گفت موش　　چغز را روزی که ای مصباح هوش

وقتها خواهم که گویم با تو راز　　تو درون آب داری ترک تاز

بر لب جو من ترا نعره زنان　　نشنوی در آب نالهٔ عاشقان

من بدین وقت معین ای دلیر　　می نگردم از محاکات تو سیر

یکدم هجران بر عاشق چو سال　　وصل سالی متصل پیش خیال

گفت ای یار عزیز مهرکار　　من ندارم بی رخت یکدم قرار

روز نور و مکسب و تابم توی　　شب قرار و سلوت و خوابم توی

از مروت باشد ار شادم کنی　　وقت و بی وقت از کرم یادم کنی

بی نمازی از غم من ای امیر　　ده زکات جاه و بنگر در فقیر

این فقیر بی ادب نادرخورست　　لیک لطف عام تو زان برترست

(۲۶۶۸ : ۶)

الغرض چوہے نے اسی طرح مینڈک کی خوشامد کی اور اپنے اضطراب کا اظہار کیا کہ معین وقت پر ملاقات تو درست ہے لیکن کوئی ایسا وسیلہ بھی

ھونا چاھئے جس سے ھم وقت بیوقت بھی ملاقات کر سکیں :

ای اخی من خاکم دو آبیی لیک شاه رحمت وھابیی
آنچنان کن از عطا و از قسم که گه و بیگه بخدمت می رسم
بر لب جو من بجان می خوانمت می نبینم از اجابت مرحمت
آمدن در آب بر من بسته شد زآنک ترکیبم ز خاکی رسته شد
یا رسولی یا نشانی کن مدد تا ترا از بانگ من آگه کند
(۶ : ۲۷۲۹)

دونوں دوست دیر تک اس مسئلہ پر غور اور بحث کرتے رہے کہ ایک دوسرے سے ملاقات کرنے کے وقت اطلاع کیسے دی جائے اور پھر ایک ترکیب چوھے کے ذھن میں آ گئی۔ اور وہ یہ تھی کہ ایک لمبی رسی لے کر اسے دونوں اپنے ایک ایک پاؤں سے باندھ لیں :

بحث کردند اندرین کار آن دو یار آخر آن بحث آن آمد قرار
که بدست آرند یک رشته دراز تا ز جذب رشته گردد کشف راز
یک سری بر پای این بنده دو تو بست باید دیگرش بر پای تو
تا بهم آییم زین فن ما دو تن اندر آمیزیم چون جان با بدن
یک سر رشته گره بر پای من زآن سر دیگر تو پا بر عقده زن
تا توانم من درین خشکی کشید مر ترا یک شد سر رشته پدید
(۶ : ۲۷۳۴)

مینڈک نے چوھے کی یہ تجویز سنی تو اسے پہلے تو ناگوار گذری۔ اس نے سوچا یہ خبیث خواہ مخواہ مجھے کسی مصیبت میں پھنسانا ھے۔

تلخ آمد بر دل چغز این حدیث که مرا در عقده آرد این خبیث
(۶ : ۲۷۴۵)

مولانا اس موقع پر فرماتے ھیں کہ در اصل یہ اس کی روح کی آواز تھی۔ کیونکہ نیک آدمی کے دل میں جب نفرت کا جذبہ پیدا ھوتا ھے تو اس کی کوئی معقول وجہ اور اھمیت ھوتی ھے۔ یہ بیہودہ شبہ نہیں ھوتا بلکہ خدا کی طرف سے ایک راھنمائی ھوتی ھے جس سے غلط روی سے بچانا مقصود ھوتا ھے۔

هر کراهت در دل مرد بهی چون در آید از فنی نبود تهی
وصف حق دان آن فراست را نه وهم نور دل از لوح کل کردست فهم
(۶ : ۲۷۴۶)

لیکن چوہے کا اصرار اس قسم کا تھا کہ بالاخر مینڈک کو اس ناجنس کی بات ماننی ھی پڑی اور دونوں نے اپنے اپنے پاؤں سے ایک لمبی رسی باندھ لی۔ لیکن بد قسمتی سے ایک دن ایک کوے نے چوہے کو تاکا اور اسے شکار کر کے لے اڑا۔ چونکہ چوہے کا پاؤں مینڈک کے پاؤں سے بندھا ہوا تھا اس لئے کوا چوہے کو لے کر اڑا تو مینڈک بھی ہوا میں لٹک گیا۔ لوگ حیران ہو کر دیکھ رہے تھے کہ کوے نے مینڈک کا شکار کیسے کر لیا ہے۔

خود غراب البین آمد ناگہان در شکار موش و بردش زان مکان

چون بر آمد از ہوا موش از غراب منسحب شد چغز نیز از قعر آب

موش در منقار زاغ و چغز ہم در ہوا آویختہ پا در رقم

خلق میگفتند زاغ از مکر و کید چغز آبی را چگونہ کرد صید

چون شد اندر آب و چونش در ربود چغز آبی کی شکار زاغ بود

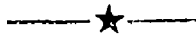
(۲۹۳۷ : ۶)

مینڈک نے لوگوں کی حیرت بھری چیخ پکار سنی تو بولا: یہ اس آدمی کی سزا ہے جو کمینے آدمیوں کی صحبت اختیار کرتا ہے۔ یہ لوگ کسی نہ کسی وقت اسے لے ڈوبتے ہیں:

چغز گفتا این سزای آنکسی کو چو بی آبان شود جفت خسی

ای فغان از یار نا جنس ای فغان همنشین نیک جوئید ای مہان

(۲۹۵۲ : ۶)

---★---

بلند مقاصد کی تحصیل کے لئے انتہائی قربانی دینے کی تبلیغ تمام حکما کرتے رہے ہیں اور صوفیہ کے ہاں موتوا قبل ان تموتوا کا نعرہ اس لئے معمول رہا ہے۔ لیکن مولانا نے اس فلسفہ کو جس مثال سے سمجھانے کی کوشش کی ہے وہ اپنی نوعیت کا نیا تجربہ ہے۔ اور اس میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ حاجت روائی کے لئے صرف تقاضا کر دینا ہی کافی نہیں کیونکہ تقاضا کرنے سے تو بسا اوقات منعم چڑ جاتا ہے۔ جیسا کہ اس قصے میں بیان کیا گیا ہے۔ کہ بخارا کے ایک امیر صدر جہاں کی یہ عادت تھی کہ جو آدمی زبان سے اس سے حاجت روائی کا تقاضا کرتا وہ اسے کچھ نہ دیتا۔ یوں اس کی سخاوت کا یہ عالم تھا کہ وہ ہر روز گھر سے دولت کی پڑیاں باندھ کر نکلتا اور کسی دن بیواؤں کو خیرات دیتا کسی دن بیماروں میں دولت تقسیم کرتا اور کسی روز علما کو نوازتا۔ لیکن شرط یہ تھی کہ کوئی آدمی اس کے سامنے زبان سے التجا نہ کرے:

در بخارا خوی آن خواجه اجل | بود با خواهندگان حسن عمل
داد بسیار و عطای بیشمار | تا بشب بودی ز جودش زر نثار
زر بکاغذپارها بپیچیده بود | تا وجودش بود می افشاند جود
همچو خورشید و چو ماه پاکباز | آنچ گیرند از ضیا بدهد باز
خاک را زر بخشش کبود آفتاب | زر ازو در کان و گنج اندر خراب
هر صباحی یک گره را راتبه | تا نماند امتی زو خایبه
مبتلایان را بدی روزی عطا | روز دیگر بیوگان را آن سخا
روز دیگر بر علویان مقل | با فقیهان فقیر مشتغل
روز دیگر بر تهی‌دستان عام | روز دیگر بر گرفتاران دام
شرط او آن بود که کس بازبان | زر نخواهد هیچ نگشاید لبان
لیک خامش بر حوالی رهس | ایستاده مفلسان دیواروش
هر که کردی ناگهان با لب سوال | زو نبردی زین گنه یک حبه مال

(۶ : ۳۸۰۲)

لیکن اتفاق کی بات ہے کہ جس دن فقیہوں کی باری تھی اس روز ایک فقیہ نے دفعتاً آہ و فغان شروع کر دی۔ چنانچہ صدر جہاں نے اپنے معمول کے مطابق اسے خیرات دینے سے انکار کر دیا:

نوبت روز فقیهان ناگهان | یک فقیه از حرص آمد در فغان
کرد زاریها بسی چاره نبود | گفت هر نوعی نبودش هیچ سود

(۶ : ۳۸۲۱)

دوسرے دن اس نے اپنی ٹانگ پر پٹیاں باندھ لیں اور بیماروں کی صف میں جا کر کھڑا ہو گیا۔ لیکن صدر جہاں نے اسے اس روز بھی پہچان لیا اور خیرات دینے سے انکار کر دیا۔ اب فقیہ عاجز آ گیا اور اس نے خیرات لینے کا ایک نیا طریقہ نکالا۔ اس نے عورتوں کی طرح اپنے سارے جسم کو چادر میں لپیٹ لیا اور بیوگان میں شامل ہو گیا۔ یہاں وہ سر نیہوڑا کر اور ہاتھ چھپا کر بیٹھا رہا لیکن صدر جہاں نے اسے پھر بھی پہچان لیا اور کوئی خیرات نہ دی:

چونک عاجز شد ز صد گونه مکید | چون زنان او چادری بر سر کشید
درمیان بیوگان رفت و نشست | سر فرو افگند و پنهان کرد دست
هم شناسیدش نداش صدقهٔ | در دلش آمد ز حرمان حرقهٔ

(۶ : ۳۸۲۷)

اس واقعه کے بعد فقیه بهت پریشان هوا اور اس نے صدقه لینے کی ایک نرالی ترکیب سوچی۔ وه ایک کفن سینے والے کے پاس گیا اور اس سے جا کر کہا : میں اپنے آپ کو ایک نمدے میں لپیٹ لیتا هوں اور تم مجھے سر راه رکھ کر میرے پاس خاموش بیٹھ جاؤ۔ زبان سے کچھ نه کہو اور صرف دیکھتے رهو۔ جب صدر جہاں اس طرف سے گذرےگا تو وه کفن کے لئے کچھ مال دیگا۔ اسے هم دونوں آپس میں تقسیم کر لینگے :

رفت او پیش کفن خواهی پگاه | که بپیچم در نمد نه پیش راه
هیچ مگشا لب نشین و می نگر | تا کند صدر جهان اینجا گذر
بو که بیند مرده پندارد بظن | زر در اندازد پی وجه کفن
هر چه بدهد نیم آن بدهم بتو | همچنان کرد آن فقیر صله جو

(۳۸۳۰ : ٦)

چنانچه کفن دوز نے فقیه کو نمدے میں لپیٹ کر سر راه رکھ دیا اور جب صدر جہاں نے یه منظر دیکھا تو اس نے نمدے پر سونے کے سکے پھینکے۔ مصنوعی مرده نے فوراً یه سکے جمع کر لئے اور نمدے سے سر باهر نکال کر بولا : آخر میں نے بھی آپ کی سخاوت سے استفاده کر هی لیا۔

در نمد پیچید و بر راهش نهاد | معبر صدر جهان آنجا فتاد
زر در اندازید بر روی نمد | دست بیرون کرد از تعجیل خود
تا نگیرد آن کفن خواه آن صله | تا نهان نکند ازو آن ده دله
مرده از زیر نمد بر کرد دست | سر برون آمد پی دستش ز پست
گفت با صدر جهان چون بستدم | ای ببسته بر من ابواب کرم

(۳۸۳۴ : ٦)

صدر جہاں نے یه منظر دیکھا تو کہا : خیرات لینے کو تو تم نے لے لی هے۔ لیکن اپنے مقصد کی تحصیل میں تمہیں اس وقت تک کامیابی نہیں هوئی جب تک تم نے اپنے آپ کو مرده نہیں بنایا :

گفت لیکن تا نمردی ای عنود | از جناب من نبردی هیچ جود
سر موتوا قبل موت این بود | کز پس مردن غنیمتها رسد
غیر مردن هیچ فرهنگی دگر | درنگیرد با خدا ای حیله گر

(۳۸۳۹ : ٦)

---★---

مولانا نے یہ کہہ کر حراف عورتوں پر ایک بڑا پتھر لڑھکاتا ہے کہ

ہست فتنہ غمزۂ غماز زن   لیک آن صد تو شود ز آواز زن
(۴۵۶۰ : ۶)

سحر جس لطیف سے مسحر ہونے والے ہر مرد تو غالباً مولانا کے اس نظریہ سے اتفاق ہوتا لیکن قلب انسان ہر روز کے مشاہدہ اور تجربہ کے باوجود ان کمزوریوں کا حامل ہے کہ امتحان کے وقت قریب کا شکار ہو جاتا ہے۔ مولانا نے اس نظریہ کی تبلیغ کے لئے جو بر اثر مثال پیش کی ہے اس میں لامحدود مشاہدہ اور عمیق تجربہ سے حاصل کئے ہوئے غوامض کو یک جا جمع کردیا ہے اور اس حکایت کو پڑھنے والا اور امتحان کے موقع پر یاد رکھنے والا غالباً اس قاضی کی طرح ابتلا سے بچ سکتا ہے جس کا قصہ اس حکایت میں بیان کیا گیا ہے۔

مثنوی معنوی کا یہ آخری کامل قصہ ہے اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ آغاز کی حکایت کی طرح اس داستان میں بھی مولانا نے اپنی زندگی کے تجارب کا نچوڑ پیش کیا ہے۔ اس میں کہیں معاشرہ پر طنز ہے کہیں عدلیہ کی حرص و ہوس کا ذکر ہے کہیں محتاج کی حیلہ سازی کے حربوں کا بیان ہے اور کہیں عورت کے غمزۂ غماز کی فسون کاری کی تفصیل ہے۔ اس حکایت کا ہیرو جوحی ہے۔ وہ ایک قسم کا زرنگ مسخرہ ہے جو بیک وقت عیار درویش، غریب اور گھٹیا قسم کا انسان ہے۔ اور اگر ہم غور کریں تو یہ کاغذی ٹوپی آج سات سو سال کے بعد بھی عصر حاضر کے معاشرہ کے افراد پر کہیں کہیں پوری آجاتی ہے۔ جوحی کا کردار یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ ہر سال اپنی غربت سے تنگ آکر اپنی محبوب بیوی سے کہتا: بھئی تمہارے پاس ہتھیار ہیں جاؤ کوئی شکار پکڑ لاؤ تا کہ ہم اس کا دودھ دوہ لیں۔ تمہیں اللہ تعالی نے قوس ابرو تیر غمزہ اور دام کید اسی لئے تو عطا کیا ہے:

جوحی هر سالی ز درویشی تفن	رو برن کردی که ای دلخواه زن
چون سلاح هست رو صیدی بگیر	تا بدوشانم از صید تو شیر
قوس ابرو تیر غمزه دام کید	بهر چه دادت خدا از بهر صید
رو پی مرغی شگرفی دام نه	دانه بنما لیک در خوردش مده
کام بنما و کن او را تلخ کام	کی خورد دانه چوشد درحبس دام

(۴۴۵۲ : ۶)

جوحی کی بیوی نے خاوند کا تقاضا سنا تو اس نے سوچا کہ آج قاضی کو پھانسنا چاہیے چنانچہ وہ روتی ہوئی عدالت میں پہنچی اور لگی آہ و فریاد کرنے کہ خدا کے لئے آپ مجھے اپنے بیوفا خاوند سے نجات دلائیں۔ جب عورت نے

بہت شور مچایا اور قاضی اس کے مقال و جمال کا شیدا ہو گیا تو کہنے لگا : دیکھو عدالت میں تو بہت ہنگامہ ہے ۔ میں تمہاری بات کو یہاں اچھی طرح نہیں سمجھ سکتا ۔ اگر تم مجھے تنہائی میں مل کر اپنے خاوند کی ستمکاری کی داستان سناؤ تو شاید کچھ مداوا ہو سکے ۔ عورت نے کہا : آپ کے گھر میں بھی ہر نیک و بد کی آمد ہے اور وہاں بھی تنہائی نہیں کیونکہ لوگ اپنی شکایات لے کر آپ کے پاس ہر وقت حاضر ہوتے ہیں ۔ اس پر قاضی نے کہا : تو پھر کیا ترکیب ہو سکتی ہے ؟ عورت نے جواب دیا : میرا گھر حاضر ہے ۔ اس میں کامل خلوت ہے ۔ کیونکہ میرا خاوند باہر گیا ہوا ہے ۔ اگر ممکن ہو تو آج رات آپ وہاں تشریف لے آئیں :

قصه کوته کن که قاضی شد شکار	از مقال و از جمال آن نگار
گفت اندر محکمه‌ست این غلغله	من ندانم فهم کردن این گله
گر بخلوت آیی ای سرو سهی	از ستمکاری شو شرحم دهی
گفت خانهٔ تو زهر نیک و بدی	باشد از بهر گله آمد شدی
گفت قاضی ای صنم معمول حسب	گفت خانهٔ این کنیزک بس تهیست
خصم در ده رفت و حارس نیز نیست	بهر خلوت سخت نیکو مسکنیست
امشب از امکان بود آنجا بیا	کار شب بی سمعه است و بی‌ریا
جمله جاسوسان ز خمر خواب مست	زنگی شب جمله را گردن زدست

(۶ : ۴۴۵۸)

الغرض شکر لب عورت نے قاضی پر کچھ اس قسم کا جادو پھونکا کہ قاضی صاحب رات کو اس کے ہاں پہنچ گئے ۔ عورت بڑی تواضع سے پیش آئی ۔ اس نے دو شمعیں جلائیں اور کھانا پیش کیا ۔ لیکن قاضی صاحب ابھی اطمینان سے بیٹھ بھی نہ پائے تھے کہ جوحی نے آ کر دروازہ کھٹکھٹانا شروع کردیا ۔ قاضی صاحب نے گھبرا کر ادھر ادھر دیکھنا شروع کیا ۔ مکان میں صرف ایک بڑا سا صندوق رکھا تھا قاضی صاحب لپک کر اسی میں گھس گئے :

خواند بر قاضی فسونهای عجب	آن شکر لب و آنگهانی از چه لب
چند با آدم بلیس افسانه کرد	چون حوا گفتش بخور آنگاه خورد
مکر زن پایان ندارد رفت شب	قاضی زیرک سوی زن بهر دب
زن دوشمع و نقل مجلس راست کرد	گفت ما مستیم بی این آب خورد
اندر آن دم جوحی آمد در بزد	جست قاضی مهرب بی تا درخزد
غیر صندوقی ندید او خلوتی	رفت در صندوق از خوف آن فتی

(۶ : ۴۴۷۲)

جوحی مکان میں داخل ہو کر بیوی پر برس پڑا اور کہنے لگا : تم بہار و خزاں میں میرے لئے وبال بنی ہوئی ہو اور مجھے ہر وقت کوستی رہتی ہو۔ میرے پاس کیا ہے جو میں نے تم پر نثار نہیں کیا۔ لیکن تم ہو کہ کبھی مجھے مفلس کہتی ہو کبھی بے غیرت ۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان دو بیماریوں میں سے ایک کی وجہ خدا ہے اور دوسری کا تم۔ میرے پاس اس صندوق کے سوا رکھا ہی کیا ہے۔ لوگوں کا خیال ہے کہ میں نے اس میں سونا چھپایا ہوا ہے۔ اس لئے مجھے خیرات بھی نہیں دیتے۔ حالانکہ یہ صندوق بالکل خالی ہے۔ دھوکے باز آدمی کی طرح اس کی صرف شکل ہی خوبصورت ہے اور یہ ایسی ٹوکری ہے جس میں سانپ کے سوا کچھ بھی نہیں (یہ قاضی پر آوازہ کسا گیا تھا)۔ اب میں نے اس سے بھی چھٹکارا پانے کی نیت کرلی ہے۔ میں کل اسے چوراہے میں جا کر جلا ڈالونگا۔ نہ رہیگا بانس نہ بجیگی بانسری۔ اور مومن اور یہود و نصاری دیکھ لینگے کہ اس میں لعنت کے سوا اور کچھ بھی نہیں (یہ اشارہ پھر قاضی کی طرف ہے) :

اندر آمد جوحی و گفت ای حریف	ای وبالم در ربیع و در خریف
من چه دارم که فدا ات نیست آن	که زمن فریاد داری هر زمان
برلب خشکم گشادستی زبان	گاه مفلس خوانم گه قلتبان
این دو علت گر بود ای جان مرا	آن یکی از تست و دیگر از خدا
من چه دارم غیر آن صندوق کان	هست مایه تهمت و پایهٔ گمان
خلق پندارند زر دارم درون	داد وا گیرند ازمن زین ظنون
صورت صندوق بس زیباست لیک	از عروض و سیم و زر خالیست نیک
چون تن زراق خوب و باوقار	اندر آن سله نیابی غیر مار
من برم صندوق را فردا بکو	پس بسوزم در میان چارسو
تا ببیند مومن و گبر و جهود	که درین صندوق جز لعنت نبود

(۶ : ۴۴۲/۲)

عورت نے بہتیرا سمجھایا لیکن جوحی اپنے ارادے پر مصر رہا۔ صبح ہوئی تو وہ ایک مزدور لایا اور اسے صندوق دے کر چوراہے کی طرف روانہ کردیا۔ مزدور نے صندوق اٹھایا تو قاضی نے اسے زور زور سے پکارا۔ مزدور حیران تھا کہ یہ آواز کہاں سے آرہی ہے۔ کبھی وہ دائیں دیکھتا کبھی بائیں ۔ حیران تھا کہ یہ ہاتف کی آواز ہے یا کوئی جن اسے پکار رہا ہے۔ لیکن جب آواز مسلسل آتی رہی تو وہ سمجھ گیا کہ یہ آواز صندوق کے اندر سے آرہی ہے۔

قاضی صاحب مزدور سے کہ رہے تھے کہ صندوق منزل پر پہنچانے کے بعد دوڑ کر عدالت میں جاؤ اور میرے نایب سے کہو کہ جس طرح بھی ہو اس احمق سے صدوق حرید لے :

گفت زن هی درگذر ای مرد ازین | خورد سوگندان که نکنم ز چنین
از پگه حمال آورد او چو باد | زود آن صندوق بر پشتش نهاد
اندر آن صندوق قاضی از نکال | بانگ می زد کای حمال و ای حمال
کرد آن حمال راست و چپ نظر | کز چه سو در می رسد بانگ و خبر
هاتفست این داعی من ای عجب | یا پری ام می کند پنهان طلب
چون پیاپی گشت آن آواز و بیش | گفت هاتف نیست باز آمد بخویش
عاقبت دانست کان بانگ و فغان | بد ز صندوق و کسی در وی نهان
این سخن پایان ندارد قاضیش | گفت ای حمال وای صندوق کش
از من آگه کن درون محکمه | نایبم را زود تر با این همه
تا خرد این را بزر زین بی خرد | همچنین بسته بخانه ما برد

(۴۴۹۲ : ٦)

مزدور نے قاضی کا کہا مان کر قاضی کے نایب کو اطلاع دی۔ نایب نے جوحی سے آ کر پوچھا : صندوق کتنے میں بیچوگے ؟ ۔ جوحی نے جواب دیا مجھے ۹ سو سے کچھ اوپر اشرفی مل رہی ہے۔ لیکن میں ایک هزار سے کم نہیں لونگا۔ قاضی کے نایب نے کہا : صندوق اپنی قیمت خود بتارها ہے۔ بھلا سو چو تو اس صندوق کی اتنی قیمت هو سکتی ہے ؟ جوحی نے کہا بڑے میاں تاریکی میں سودا کرنا درست نہیں ۔ میں صندوق ابھی کھول کر تمہیں دکھاتا هوں تا کہ تم صحیح اندازہ کر سکو۔ نایب نے جو یہ بات سنی تو کانپ گیا۔ اس نے خدا سے التجا کی : الٰہی یہ راز افشا نہ کرنا اور جوحی سے کہا : اچھا بھائی میں اسے بند کا بند تمہاری قیمت پر هی خرید لیتا هوں :

نایب آمد گفت صندوقت بچند | گفت نوصد بیشتر زر می دهند
من نمی آیم فرو تر از هزار | گر خریداری گشا کیسه بیار
گفت شرمی دار ای کوته نمد | قیمت صندوق خود پیدا بود
گفت بی رؤیت شری خود فاسدیست | بیع ما زیر گلیم این راست نیست
بر گشایم گر نمی ارزد مخر | تا نباشد بر تو حیفی ای پدر
گفت ای ستار بر مگشای راز | سر بسته می خرم با من بساز

(۴۵۲۳ : ٦)

الغرض جوحی اور قاضی کے نایب کا سودا ہو گیا اور قاضی کی جان اور آبرو بچ گئی -

لیکن اگلے سال جوحی نے پھر ایک بار قاضی کو پھانسنے کی کوشش کی اس موقع پر ایک نئی ترکیب سوجی گئی اور وہ یہ تھی کہ جوحی کی بیوی ایک اور عورت کو اپنا نمائندہ بنا کر قاضی کی عدالت میں پہنچی اور یہ اس لئے کیا گیا تا کہ قاضی جوحی کی بیوی کی آواز سن کر اسے پہچان نہ لے - لیکن مولانا یہاں ایک نہایت دلکش نکتہ بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جوحی کی بیوی کے عمرہ و جمال کا اثر تو قاضی پر ہوا لیکن چونکہ وہ خود خاموش رہی اس لئے تنہ عمرہ کام نہ کرسکا اور قاضی نے فقط یہ کہہ کر ٹال دیا : جاؤ اور مدعاعلیہ کو بھی ساتھ لاؤ :

بعد سالی باز جوحی از محن	رو بزن کرد و بگفت ای حسب زن
آن وظیفهٔ بار را تجدید کن	پیش قاضی از گلهٔ من گو سخن
زن بر قاضی درآمد با زنان	مر زنی را کرد آن زن ترجمان
تا نشناسد زگفتن قاضیش	یاد ناید از بلای ماضیش
هست فتنه غمزهٔ غماز زن	لیک آن صد تو شود ز آواز زن
چون نمی توانست آوازی فراست	عمرهٔ تنهای زن سودی نداشت
گفت قاضی رو تو خصم را بیار	تا دهم کار ترا با او قرار

(۳۵۵۶ : ۶)

جوحی جب قاضی کے سامنے پیش ہوا تو قاضی نے اسے نہ پہچانا کیونکہ اس نے جوحی کو دیکھا ہی نہیں تھا - لیکن جب قاضی کے سامنے جوحی نے اپنی عسرت کی وہ داستان سنائی جو گزشتہ سال اس نے اپنے مکان پر کہی تھی تو قاضی اسے پہچان گیا اور اس نے کہا : میں اپنی نوبت پر تو پہلے ہی دھوکا کھا چکا ہوں - اس سال اب کسی اور کی باری ہے اور تم جاؤ وہاں جا کر جلاؤ :

جوحی آمد قاضیش نشناخت زود	کو بوقت لقمه در صندوق بود
زو شنیده بود آواز از برون	در شری و بیع و در نقص و فزون
گفت نفقه زن چراندهی تمام	گفت از جان شرع را هستم غلام
لیک اگر میرم ندارم من کفن	مفلس این لعبم و ششدر پنج زن
زین سخن قاضی مگر بشناختش	یاد آورد آن دغل و آن باختنش
گفت آن ششدر پنج باما باختی	پار اندر شش درم انداختی
نوبت من رفت امسال آن قمار	با دگر کس باز دست از من بدار

★

اورینٹل کالج میگزین

نومبر ۱۹۵۷ء

جلد ۳۴ عدد ۱ عدد مسلسل ۱۳۱

مدیر:

ڈاکٹر سیّد عبد اللہ

باهتمام مسٹر احسان الحق هیڈ کلرک یونیورسٹی اورینٹل کالج لاهور، پرنٹر و پبلشر اورینٹل کالج میگزین، پنجاب یونیورسٹی پریس لاهور میں طبع هو کر اورینٹل کالج لاهور سے شائع هوا ۔

سالانہ چندہ : چار روپے

ترتیب

اے ۸۰ - پنجاب یونیورسٹی پریس—۳۰۰—۵۷-۱۱-۵

ا۔ د۔ نسیم

خواجہ میر درد کی شاعری میں زندگی کا عنصر

ادب اور زندگی کے تعلق پر اردو نقادوں اور ادیبوں میں کوئی پچھلی پون صدی سے بحث چلی آتی ہے۔ یہ بحث ہمارے لئے نئی بھی ہے اور پرانی بھی۔ پرانی اس لحاظ سے کہ قرآن و حدیث، کتب تفسیر و تصوف اور ابن خلدون، ابن رشد، محقق طوسی اور نظامی عروضی سمرقندی جیسے ادب کے عالموں اور محققوں نے آج سے بہت پہلے اس پر رائے زنی کی ہے اور نئی اس اعتبار سے کہ ہم زمانہ جدید میں اس سوال سے کہنہ سے مغرب کے نئے شاعروں کے ذریعے آشنا ہوئے ہیں۔ ہمارے بعض دوست اسے محض مغرب کا فیض سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مشرق خصوصاً اسلامی مشرق ادب برائے زندگی کے تصور سے اس سے پہلے قطعاً ناواقف تھا۔ اور اسی مفروضہ کی بنا پر عربی، فارسی اور اردو شاعری کو فنون و فسانہ اور تفریح و مشغلہ کی شئے سمجھتے ہیں۔ اردو شاعری کو تو وہ معشوق کی کمر سا موہوم اور اقلیدس کے نقطے سا فرضی کہنے سے بھی نہیں چوکتے۔ وہ اسے گل و بلبل کی شاعری کہتے ہیں جس سے ان کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اس میں زندگی اور حقیقت کو بہت کم دخل ہے اور اس کی ساری عمارت خیال آرائی اور مبالغہ کی بنیاد پر کھڑی ہے۔ اور تو اور حالی اور آزاد جیسے بزرگ بھی دبی زبان میں یہ کہتے سنائی دیتے ہیں کہ اردو شاعری استعاروں اور تشبیہوں کے پروں سے اڑتی ہے اور نازک خیالی اور مبالغے کے زور سے آگے بڑھتی ہے ہمارے خیال میں یہ تمام آرا اردو شاعری کے ایک حصے کے لئے تو درست ہو سکتی ہیں۔ لیکن اس کے سارے سرمائے کو بے کار اور

مردہ کہنا یا اسے خیالی اور زندگی سے گریزاں تصور کرنا بجائے خود ''نازک خیالی'' اور ''مبالغہ'' ہے۔ اردو نقادوں میں یہ غلط فہمی غالباً اس لئے پیدا ہوئی ہے کہ وہ اپنے ادب کی پوری کائنات، اور اس کے پس منظر سے یا تو نہ واقف ہیں۔ اور یاپھر دانستہ طور پر اغماز برتتے ہیں انہوں نے ان سوتوں پر نظر کرنے یا ان کو ذہن میں رکھنے کی کوشش نہیں کی جن سے یہ رود عظیم اپنا ظرف بھرتی ہے ورنہ وہ اس پر ''قنوط زائی'' ''اور گریز پائی'' کا فتوی کبھی صادر نہ کرے۔

خواجہ میر درد کے متعلق بھی جنہیں ہم عام طور پر ایک صوفی شاعر کی حیثیت سے جانتے ہیں یہ رائے قائم کی جاتی ہے کہ ان کی دنیا تنگ اور محدود ہے۔ عشق حقیقی اور اس کے لوازمات کے علاوہ دوسرے انسانی جذبات و کوائف اور خیالات و احساسات ان کے لئے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ دنیا کے بوقلموں جلووں پر ان کی نظر نہیں ٹھہرتی کیونکہ انہیں تو پس پردہ کوئی دوسرا ہی جلوہ نظر آتا ہے مشاہدہ عالم مشاہدہ کی حیثیت سے ان کے کلام میں نہیں۔

خواجہ میر درد کے متعلق یہ رائے، جو اردو شاعری کے ایک تنگ نظر نقاد کلیم الدین احمد نے اپنی تصنیف اردو شاعری پر ایک نظر میں دی ہے تصوف کے دائرہ عمل، صوفی کے مقام، اور خواجہ میر درد کی شخصیت سے عدم واقفیت کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے۔ بات یہ ہے کہ آج جب بھی تصوف یا صوفی کا لفظ کان میں پڑتا ہے تو ذہن میں فوراً ایک ایسے مشرب اور انسان کا تصور ابھر آتا ہے جو اپنے دامن میں ہزاروں خرابیاں لئے ہوئے ہو۔ اور اگر کسی کی بزرگی کا زیادہ سے زیادہ خیال آتا بھی ہے تو ہم نیکی، شرافت اور تقویٰ کی حدود سے آگے نہیں سوچ سکتے۔ جو بعض لوگوں کے نزدیک انسانی کمزوری اور زندگی کے ہنگاموں سے گریز کے مترادف ہے۔ علامہ اقبال نے بھی شاید تصوف اور صوفی کے الفاظ کی اس عام بدنامی کو ذہن میں رکھتے ہوئے اپنے کلام میں جگہ جگہ فقر، مرد فقیر اور بندہ مومن کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ اگر ہم فقر اور مرد فقیر یا بہ الفاظ دیگر تصوف اور صوفی کے صحیح دائرہ عمل اور مقام سے آشنا ہو جائیں تو پھر شاید یہ کہنے کی جرأت نہ کریں کہ ایک صوفی کا مشاہدہ سطحی، اس کی دنیا تنگ اور نقطہ نظر محدود ہوتا ہے۔ خصوصاً خواجہ میر درد

کے پائے کے بزرگ، ولی، عالم اور انسان کی نسبت تو یہ غلط فہمی قائم نہیں رہنی چاہئے۔

خواجہ میر درد محض رسمی صوفی اور خانقاہ نشین نہ تھے بلکہ وہ بارھویں صدی ھجری کے اولیائے عظام، صوفیائے کرام، اور علمائے بلند مقام میں سے تھے معاصر تذکرہ نگاروں نے، جن میں سراج الدین علی خان آرزو، لچھمی نرائن شفیق اورنگ آبادی، میر تقی میر، قیام الدین قائم، سید فتح علی گردیزی اور میر حسن جیسے بلند لوگ شامل ھیں، ان کی شخصیت، کردار، علمیت اور روحانیت پر جس انداز سے روشنی ڈالی ھے اس سے صاف ظاہر ھوتا ھے کہ وہ بحیثیت انسان اور بہ لحاظ ولایت اس مقام پر فائز تھے جو اخص لوگوں کا ھی حصہ ھو سکتا ھے۔ وہ نہ تو بعض دوسرے صوفی شاعروں کی طرح محض ظرفانی صوفی ھی تھے اور نہ ھی ان کے کلام میں تصوف و عرفان کے موضوعات صرف روایت اور رسم پر مبنی ھیں بلکہ وہ تصوف کے عملی میدان کے شاہسوار تھے اور ان کی باتیں ان کی اپنی واردات، اور داخلی تجربات کا نچوڑ ھیں۔ شخصیت اور روح کی بلندی کے علاوہ، علم اور فکر کی دنیا میں بھی ان کا مقام فضیلت کا مقام ھے۔ پروفیسر علی عباس شوستری نے اسی لئے اپنی تصنیف اسلامک کلچر[۱] میں، ان کی علم الکتاب کو تصوف کی چار پانچ منتخب اور چوٹی کی کتابوں میں شمار کیا ھے۔ جس سے ظاھر ھوتا ھے کہ ان کا علم رسمی اور سطحی نہیں تھا بلکہ وسیع مطالعہ، عمیق مشاھدہ، دقت نظر، اور فیضان عرفان لدنی کا نتیجہ تھا۔ اس بات کی طرف خواجہ میر درد نے خود بھی اپنی تصنیف شمع محفل میں اشارہ کیا ھے۔ وہ لکھتے ھیں کہ[۲]

''صرف کسب فضیلت لفظی بدون وھب، فضل نفسی بہ ھیچ کار نمی آید و فقط تحصیل علوم رسمی بلا فیضان علم و عرفان لدنی راہ کنہ اسرار نمی کشاید، حقائق دانی دکرار لسانی و معارف خوانی و ورق گردانی چیز دیگر است و انکشاف معانی بہ تعلم رحمانی و روشن دانی دانند ربانی امر آخر از عبور کتب و وفور سفینہا سرور باطن و نور سینہا بہم نمی رسد و از جمع کتب خانہا شیرازہ بندی خاطر پریشان نمی شود''

---

۱ - اسلامک کلچر حصہ دوم - از علی عباس شوستری -
۲ - شمع محفل از خواجہ میر درد - ص ۱۳۳ - نور ۲۸۳ -

ایک اسیے بزرگ کے متعلق جن کی شخصیت، علمیت اور ولایت کا یہ مرتبہ ہو یہ رائے قائم کرنا کہ ان کا مشاہدہ سطحی اور ان کی دنیا تنگ تھی خود رائے قائم کرنے والے کے ''علمی افلاس'' اور ''تنگ ذہنی'' کی دلیل نہیں تو اور کیا ہے -

اس میں شک نہیں کہ تصوف کی ابتدا انسانی شعور کی بے بضاعتی اور ذہنی الجھنوں کی بدولت ہوتی ہے لیکن اس کی انتہا میں دین اور دنیا سمٹ کر آجاتی ہے - جب عقل محض کائنات کے بعض اسرار سمجھنے سے قاصر رہتی ہے اور تحقیق کے میدان میں سپر ڈال دیتی ہے تو اسے بعض دوسری باطنی قوتوں کا سہارا لینا پڑتا ہے جن میں سے ایک وجدان یا عشق کی قوت ہے جو کامیاب طور پر اس کی منزل مقصود تک رہنمائی کرتی ہے - یہ قوت انسانی شعور اور عقل پر قطعا بھروسہ نہیں کرتی بلکہ نفس و عمل اور جذبہ و احساس کے بل بوتے پر کائنات کے جملہ پوشیدہ اسرار اور ذات انسانی سے متعلق رموز سے آگاہی حاصل کر لیتی ہے - وہ مخلوقات میں انسان کے مقام، خالق سے اس کے تعلق اور اس کی نوعیت متعین کرنے میں مدد دیتی ہے اور کنہ حقیقت کو پانے، اس سے اپنا دائمی رشتہ استوار کرنے اور آخر میں اس میں جذب ہو جانے کی آرزو کو انسان میں بیدار کرتی ہے اور اس کے لئے ایک مخصوص راہ عمل تجویز کرتی ہے - یہی راہ عمل روحانیت کے نام سے مشہور ہے

روحانیت کے نظام کو مختلف مذاہب میں مختلف نام دئیے گئے ہیں یہ ہندوؤں کے ہاں ویدانت کا روپ دھار کر، بدھ مذہب میں نروان کی شکل اختیار کر کے اور عیسائیت میں رہبانیت کا بھیس بدل کر ہمارے سامنے آتی ہے - اسلام میں یہ طریقت اور تصوف بن جاتی ہے - لیکن نظریہ اور عمل میں بہت فرق کے ساتھ - تصوف اسلام سے کوئی الگ مسلک نہیں ہے بلکہ اسی نظام میں منسلک ہے - جس طرح شریعت ہمارے ظاہری نظام کو برقرار رکھتی ہے - اسی طرح ہمارے باطنی نظام کے لئے طریقت ضروری ہے - خالص شریعت کا پیروکار ایک بڑے سے بڑا عالم ظاہری تو ہو سکتا ہے لیکن ضروری نہیں کہ اس نے حقیقت مطلقہ کو کبھی روبرو بھی دیکھا ہو یا اس سے اپنے رشتہ کا عملی تیقن بھی حاصل کیا ہو- برخلاف اس کے خالص تصوف اختیار کرنے والا شریعت اور

طریقت دونوں راستوں سے آگاہ ہوگا ۔ ایک صوفی عالم ظاہری بھی ہے اور واقف کار باطن بھی ۔ شریعت کو اعلیٰ فقر طریقت کا زینہ اول قرار دیتے ہیں صوفی نہ مجاور ہے نہ گوشہ نشین ۔ نہ تکیہ نشین ہے نہ راہ عمل سے بیگانہ بلکہ اس کی زندگی ایک صحیح مرد مومن کی زندگی ہے ۔ وہ عالم بھی ہے اور عامل بھی ۔ حسین بھی ہے اور ذہین بھی ذاکر بھی ہے اور مفکر بھی ۔ وہ صحیح اسلام کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہوتا ہے ۔

ترک دنیا کا مفہوم عیسائی رہبانیت ، ہندو بدھ مت اور دوسرے مذاہب کے روحانی مشربوں میں ملتا ہے اسلام اور تصوف دونوں اسے حرام قرار دیتے ہیں عیسائیوں میں جب تک دنیا کو کامل طور پر ترک کر کے گوشہ نشینی میں عمر بسر نہ کی جائے خدا کی معرفت حاصل کرنا ممکن نہیں ۔ بدھ مت کے نزدیک بھیک کا ٹکڑا ہاتھ میں لئے بغیر خدا مل ہی نہیں سکتا یہودیت میں ترک دنیا کی واضح تعلیم موجود ہے ۔ ہندوؤں میں سنیاس اور سادھوؤں کو بڑا تقدس حاصل ہے یہاں تک کہ آخری عمر میں مذہباً سنیاس لیکر جنگلوں اور پہاڑوں میں چلا جانا ضروری ہے ۔ لیکن اسلام اور اس کے روحانی نظام میں دین و دنیا دونوں ضروری ہیں ۔ ایک کو چھوڑ کر دوسرے کو اختیار نہیں کیا جا سکتا دونوں لازم و ملزوم ہیں ۔ اسلئے صوفی دنیا کو ان معنوں میں ترک نہیں کرتا جن معنوں میں کہ دوسرے مذاہب کے راہب ۔ کائنات اور زندگی کے متعلق اس کا اپنا مخصوص اور انفرادی نظریہ ہے جو اسلامی تعلیمات کے تابع ہے ۔ وہ قرآن کے اصولوں کی روشنی میں دنیا سے اپنا تعلق وابستہ رکھتا ہے ۔ اس کی آلائشوں سے ملوث نہیں ہوتا اور اس کی ظاہری آب و تاب پر و نازکی اور جاذب نظری سے فریب کھا کر اپنا دل نہیں ہار بیٹھتا بلکہ ایسی روش اختیار کرتا ہے کہ جس سے اس کی دنیا اور عقبیٰ دونوں سدھر سکیں وہ اس جہان کی دید کو بھی غنیمت سمجھتا ہے اور آئندہ زندگی میں بلند مقامات اور اعلیٰ درجات کے حصول کے لئے بھی کوشاں رہتا ہے ۔ خواجہ میر درد کی زندگی، عمل اور تصانیف تینوں ان کی شخصیت کی اس تکمیل شدہ صورت کی شاہد ہیں ۔ وہ اپنے کلام میں بھی جہان کی دید کا جس شدت ، اہتمام اور شوق سے ذکر کرتے ہیں اور مجسم وا اس کی سیر کرنے کی جس انداز میں تلقین کرتے ہیں اس سے نہ صرف اسلامی

تصوف پر ترک دنیا اور زندگی سے گریز کا الزام غلط معلوم ہوتا ہے بلکہ خود خواجہ میر درد پر مشاہدہ جہان کی سطحیت یا معدومی کا بہتان بھی جاتا رہتا ہے۔ وہ ایک شعر میں کہتے ہیں

غافل جہاں کی دید کو مفت نظر سمجھ
پھر دیکھنا نہیں ہے اس عالم کو خواب میں

بکس خواجہ کی یہ ''بلعس دید جہاں،، عمر خیام کا پیغام رندانہ یا بابر کا نعرہ مستانہ نہیں کہ ''عالم دوبارہ نیست،، کا سہارا لے کر زندگی کو ''عیش کوشی،، میں صرف کردیا جائے اور اپیکورس کا لبادہ اوڑھ کر رندی و شاہد پرستی کو مشرب بنالیا جائے بلکہ ان کا مقصد زندگی کو اعتدال اور توازن کے ساتھ اور فطرت کے منشا اور انسانیت کے تقاضا کے مطابق بسر کرنے سے ہے۔

قرآن کریم کا ارشاد ہے کہ قیامت کے روز گنہگار اپنے اعمال کو دیکھ کر پچھتائیں گے اور خدا سے التجا کریں گے کہ وہ انہیں ایک بار پھر سے دنیا میں بھیج دے تا کہ وہ اپنی زندگیاں بہتر اور احسن طریقہ سے گزار کر اس کی خوشنودی کے حق دار بن سکیں لیکن ایسا ہونا نا ممکن ہوگا۔ اس لئے انسان کو اپنی زندگی رائگاں نہیں گنوانی چاہیے بلکہ اسے اس طور پر بسر کرنا چاہیے کہ روز حشر شرمندگی نہ اٹھانی پڑے۔ شیخ سعدی فرماتے ہیں

خیرے کن اے فلاں و غنیمت شمار عمر
زاں پیشتر کہ بانگ بر آید فلاں نماند

گلستان زندگی کی بہار چند روزہ ہے۔ خزاں کی تاخت و تاراج کا اسے ہر وقت خطرہ رہتا ہے۔ بدیر یا بزود اس کی بربادی یقینی ہے اسلئے باغبان کو ایسی کوششیں بروئے کار لانی چاہیں جن کی بدولت اسے سدا بہار باغ میسر آسکے جس کے پھولوں کو مرجھانے کا، کلیوں کو پرمردگی کا، بوٹوں کو بادخزاں کا اور روشوں کو اجڑنے کا خطرہ نہ ہو درد اسی لئے کہتے ہیں کہ

ساقی اس وقت کو غنیمت جان
پھر نہ میں ہوں نہ تو نہ یہ گلشن (درد)

اس کا بہترین اور منفرد طریقہ یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری اختیار کی جائے۔ اور قرآن کے اوامر و نواہی کو کما حقہ پورا کیا جائے۔ یہی

وہ واحد لائحہ عمل ہے جس کی پابندی سے انسان زندگی کا انتہائی کمال حاصل کر سکتا ہے اور یہ کمال، دیدار ذات کا ہی دوسرا نام ہے۔ انسان قدیم نہیں حادث ہے۔ قدیم ذات صرف خدا کی ہے۔ بندہ اس کی تخلیق ہے۔ جس میں اس کی روح سرایت کئے ہوئے ہے۔ جیسا کہ خود خدا نے کہا ہے

"نفخت فیہ من روحی"

یہ روح ہمیشہ اپنے اصل کی تلاش میں سرگرداں رہتی ہے صرف یہی نہیں بلکہ حکما کہتے ہیں کہ تمام کائنات دانستہ یا نا دانستہ طور پر اسی اصل کی طرف سفر کر رہی ہے۔ ہم چاہیں یا نہ چاہیں خود بخود اپنے مرجع کی طرف چلے جائیں گے جن لوگوں کو ذات مطلق کا دیدار اس زندگی میں نصیب ہو جاتا ہے وہ قیامت کے دن بھی اس حسن حقیقی کو روبرو دیکھ سکیں گے۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کے لئے قرآن کریم نے بلند مقامات کا وعدہ کیا ہے۔ لیکن جو اس زندگی میں خدا کے نور کا احساس نہ کر سکیں گے وہ روز جزا بھی قبروں سے اندھے اٹھائے جائیں گے۔ ان کو باغ بہشت اور دیگر لوازمات ثواب تو مل سکتے ہیں لیکن انہیں ذات کا دیدار نصیب نہ ہوگا۔ زندگی کے اس نقطہ کمال کو پانے کا طریقہ کہ جہاں پہنچ کر دیدار ذات ہو سکے "بند شش جہت" کو توڑ دینا ہے جیسا کہ اقبال نے کہا ہے

کمال زندگی دیدار ذات است
طریقش جستن از بند جہات است

تصوف زندگی کے اس کمال پر پہنچنے کا واحد راستہ ہے اور صوفی تکمیل انسانیت کی اس منزل پر پہنچنے والا واحد انسان ہے۔ کامل انسان جس کا دل صفا منزل سرا پا آگاہ ہوتا ہے۔ بے خبر نہیں۔ خواجہ میر درد۔ رسالہ شمع محفل میں اس لئے کہتے ہیں کہ[1]

"دل صفا منزل آیۂ اللہ عارف باللہ کہ سراپا آگاہ و جلوہ‌گاہ است باب مفتوح بر فتوح حضور حق و نور سلطانی بہ فضل رب ودود است و سینہ بے کینہ چون آئینہ اش از شرح صدر و انکشاف حقیقت بعینہ سراسر یک

---

۱ - شمع محفل - ص ۲۸۲ - نور ۹۱

در خوش منظر شہود حضرت معبود است و مظہراظہر جمیع شیئونات ذاتیہ و مجلائے اجلائے جملہ کمالات صفاتیہ نمود بے بودش بود است و تجلیات بے غایات الٰہی و آیات بینات غیر متناہی تمام و کمال درس مرآۃ الجہاں مدنظر شہود است،،

خواجہ میر درد (اگر انہیں کی اصطلاحیں استعمال کی جائیں) ایسے ہی عارف باللہ یا آیۃ اللہ تھے جن کی ذات جمیع شیئونات کی مظہر اظہر اور جملہ کمالات کی مجلائے اجلا تھی۔ ان کا دل تجلیات بے غایات الٰہی کا منبع اور ان کا قلب آیات بینات غیر متناہی کا آئینہ تھا اور اگر ہم تسلیم کرتے ہیں کہ رگ ساز میں صاحب ساز کا لہو رواں ہوتا ہے تو پھر خواجہ میر درد کی شاعری کو ان کی شخصیت کے اسی آئینے میں دیکھنا ہوگا۔

شخصیت اور فن کے تعلق کا خواجہ میر درد کو بڑا گہرا احساس تھا۔ اردو شاعروں میں وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس موضوع پر اظہار خیال کیا ہے اور آج سے دو صدیاں پہلے۔ وہ رسالہ شمع محفل میں لکھتے ہیں کہ؛

''آئینہ سخن دیدار نمائی صاحب سخن می نماید و مرآۃ کلام پردہ کشائی جمال متکلم می فرماید بلکہ اگر پائے کلام درمیان نہ بود ہیچ امر بر ہیچ کس ظہور نمی نمود،،

ہر کس خواہد کہ درد ما را بیند
باید سخن سخن سرا را بیند (درد)

اپنے دوسرے رسالہ نالہ درد میں لکھتے ہیں کہ ۲

''کلام ہر شخص از مقام اوخبر دہد و تقریر و تحریر ہر کس از مرتبہ او اطلاع بخشد و سخن اہل حق خود شاہد حال ایشان است و ہر کلمہ ایشان دال بر کمال ایشان و بہ تحسین و غیر تحسین کسے کارے ندارند کہ خود آنچہ حق است

---

۱ - شمع محفل - ص ۱۷۱ نور ۱۶۷

۲ - نالہ درد ص ۳ نالہ ۱۶۵

هیں می نگارند۔ فهمیدن کلام چنیں عزیزاں کمال است نه که تعریف و توصیف بر ارباب سخن ایشاں دال۔،،

سه نه خواهم درد از تحسین کس اثبات حقیقت
کلام من بود بس درسخن فهمی گواه من (درد)

اسی رسالے میں ایک دوسری جگه فرماتے هیں ؛

' گزشتگاں غائب از نظر را درآئینه کلام آنها زیارت نما و صاحب سخنان پاک گهر را در مرآۃ سخن ایں ها معاینه فرما۔،،

رساله آه سرد میں بھی اس نے لکھے هیں ؛

''سخن درد، شمع انجمن صاحب درد است،،

سخن اور صاحب سخن کے اس تعلق کو نظر میں رکھتے هوئے جب هم خواجه میر درد کے کلام پر نظر ڈالتے هیں تو وه همیں ان کی جامع شخصیت سے الگ نظر نہیں آتا ۔ اور یه اس لئے بھی درست ہے که منصب بلاغ میں سرفراز بزرگوں کے قول و فعل اور سیرت و عمل میں کبھی تضاد نہیں هوتا ۔ اس اصول کو خواجه میر درد نے خود هی اپنے رساله ناله درد میں اس طرح بیان کیا ھے ۳

''کسانے را که منصب بلاغ مبیں عنایت می فرمانند و کار شان حقیقت سپرد می نمایند شامهم ایشانرا معروف در معامله تنطهره علی الذین کاه می گردانند و سراپائے ایشاں را هگی یک زبان شان برائے امر حق می سازند و حرکات و افعال ایشاں را نیز محسوب در ذات و اقوال ایشان می کنند ،،

اسی کتاب میں ایک دوسری جگه فرماتے هیں که ۴

''صافی دلاں بیانے که دارند ساق است و روشن ضمیراں هر چه نگارند سخن است کافی ۔ صفائی سخن ایشاں دلالت بر صفائی باطن ایشاں می نماید،،

---

۱ ۔ ناله درد ۔ ص ۳۱ ۔ ناله ۱۳۴ ۔
۲ ۔ آه سرد ۔ ص ۴۷ ۔ آه ۱۴۴ ۔
۳ ۔ ناله درد ص ۔
۴ ۔ ناله درد ص ۔

جو شاعر اپنے فن اور شخصیت میں اتنی یکسانیت پیدا کر رہا ہو اور ہو بھی وہ صاحب ارشاد و ولایت اس کے کلام میں بے مقصد مضامین کی موجودگی کا تصور بھی ذہن میں نہیں آ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ خواجہ میر درد خود بھی اپنی شاعری کے متعلق دعوی کرتے ہیں کہ یہ رطب و یابس سے پاک ہے اور اس میں سطحیت اور عامیانہ پن نہیں ہے ۱

''انشاءاللہ الناصر ہمہ بسیار گوئی این ہرزہ درا در یوم الحساب برمرہ آئینہ داران جمال لا رطب و لا یابس الا فی کتاب محسوب خواهد گردید و سیل طبع رواں این آوردہ صحرائے عشق تا بہ محیط اعظم خواهد رسید،،

وہ مقصدیت اور افادیت سے بے تعلق شاعری کے اس حد تک مخالف ہیں کہ اسے معاشرہ کے لئے عار اور انسانیت کے لئے ننگ خیال کرتے ہیں ۔ رسالہ درد دل میں ایک جگہ کہتے ہیں کہ ۲

''سخن دلکش کہ شنیدہ می شود و سخن بوئی خوش کجا دیدہ می شود این حیوانان بنام ناطق را بہ سخن و اهل سخن چہ کار است خصوصاً گل سخنے کہ بوئے معرفت و حقیقت داشتہ باشد بسیار کم یاب درین گلزار است مدام دل بہ سخن مائل این ہرزہ گو درین انتظار باشد کہ شاید از نائے گلوی شعلہ آوازے بر آید و دل افسردہ را باز گرم نماید لیکن حالا ہر طرف گرم تلاشی دنیا طلبیہا عجب آتشی افروختہ کہ نیستان سخن سرائی را بالکل سوختہ و بے اختیار دل سخنوران وا رستہ از دنیا بر حال این ہا می سوزد و گاہ گاہ خود برائے خویش شمع سخنے می افروزد،،

خام طبع صوفی وسط سلوک میں عموماً زیادہ گو اور زبان دراز ہو جاتے ہیں اور اکثر دیکھا گیا ہے کہ وہ مستی اور وجد میں آداب عشق و دوستی کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں اور اپنی زبان سے کلمات سطحیہ نکالنے سے بھی گریز نہیں کرتے لیکن خواجہ میر درد کا دعوی ہے کہ انہوں نے اس قسم کا کوئی

---

۱ - شمع محفل ص ۱۹۶ نور ۱۳۷ -

۲ - درد دل ص ۱۹۶ درد ۲۴۵ -

کلمه کبھی نہیں کہا ۔ یہ ان کی پختگی اور ثابت قدمی کی قوی دلیل ہے ۔ رسالہ درد دل میں کہتے ہیں کہ ؛

''ناواقفان دانند که در وسط سلوک جام طلعان زیادہ گو زبان درازیہا می نمایند و لب به اظہار اسرار الہیہ می کشایند و منتہیان بحتہ مغز خاموش می بودند و پردہ داری راز محمدا می کنند ۔ این امر محض پندار و گمان آن بے خبران است که روشن دلان صاحب نیان از ابتدا تا انتہا محفل روشن بیانی را گرم دارند و هیچ گاہ سوزندہ نور باشی بقریر و تحریر حقائق و معارف از دست نمی گذارند وما علینا الا البلاغ ۔ و هر قدر که زیادہ تر از شمع عشق الہی می سوزند مجلس هدایت و ارشاد را بیشتر افروزند و کلام این دل بدران موثر شمع محفل اولی‌الابصار می شود و مقام این روشن ضمیران بقرب تر تر از نکتۂ اسرار می بود،،

بسکه نسبتہ که سوزش دل کم کند بیانم را
بسان شمع زبانے که دانشم دارم (درد)

خواجہ میر درد کے دیوان میں بعض ایسے شعر بھی دکھائی دیتے ہیں، جو بادی‌النظر میں ان کے اس دعوے کی نفی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے ۔ ایسے اشعار جن پر عاشقانہ رنگ دوں مریبی اور بے مقصدی کا گمان ہوتا ہے صرف وہ ہیں جن کا تعلق عشق مجازی اور اس سے وابستہ رسمی قسم کے جذبات سے ہے ۔ یہ چیز خود خواجہ میر درد سے بھی پوشیدہ نہ تھی ۔ وہ ان اشعار کی نوعیت سے بخوبی واقف تھے اور انہیں یہ بھی احساس تھا کہ میری شخصیت کو دیکھتے ہوئے شاید ان پر انگلیاں اٹھسکتی اس لئے پیش بندی کے طور پر انہوں نے اس بات کو صاف بھی کرنے کی کوشش کی ہے وہ رسالہ درد دل میں لکھتے ہیں کہ ۲ ۔

'' طبع روان من کی فی‌الجملہ موزونی دارد ۔ که گاہ به طرف شعر گفتن هم رو می آرد و خامه بریدہ زبان را از عرق شرم بے دستگاهی تر

---

۱ ۔ درد دل ۔ ص ۱۹۴ ۔ درد ۔ ۲۴۱

۲ ۔ درد دل ۔ ص ۲۱۴ ۔ درد ۔ ۳۱۰

می گرداند ۔ و قلم سینہ چاک را برتحریر اشعار نادرست خویش می گرداند باس نوع بے جا کہ نباید در کداه زمین شگفتہ بہ آبیاری حنین گریہ بے اثر ہم نہال شعر تر می روید،،

طبع موزوں جب خلوص سے منزل شعر کی تلاش میں نکلتی ہے تو اسے دشت و و بیابان، باغ و راغ اور پستی و بلندی کے کئی خطوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ اگرچہ وہ راستے میں قیام نہیں کرتی لیکن پھر بھی کہیں کہیں گردوغبار کے نشان رہ ہی جاتے ہیں اس سے شاعر کے مقصد اور خلوص پر شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی مثال تو مولانا روم کی اس علامتی نے کی ہے جو درد انسانی سنانے کے سوز اور محرم کی تلاش میں ہر قسم کی محفل کی سیر کرتی ہے۔

بشنو از نے چوں حکایت می کند	از جدائیہا شکایت می کند
کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند	از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند
سینہ خواہم شرحہ شرحہ از فراق	تا بگویم شرح درد اشتیاق
ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش	باز جوید روزگار وصل خویش
من بہر جمعیتے نالاں شدم	جفت بد حالاں و خوش حالاں شدم
ہر کسے از ظن خود شد یار من	و از دروں من نہ جست اسرار من
سر من از نالہ من دور نیست	لیک چشم و گوش را آں نور نیست

(رومی) ۱

خواجہ میر درد کو بھی یہی گلہ ہے کہ ہر شخص اپنے ظن کے لحاظ سے ان کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے لیکن اس راز کو پانے کی کوئی سعی نہیں کرتا جو ان کے سینے میں دفن ہے۔ رسالہ شمع محفل میں ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ ۲

”نالیدن دل باس منزل را عمر او ہیچکس نمی شنود تا نظر رحم بر حالش نماید پس چرا زار نالی باید نمود و بے صرفہ کوئی افسانہ خطرات قلبیہ را بجز او کسے سامع نہ بود تا نگاہ برحم براحوالش نشاید پس برائے چہ این ہمہ باب اضطراب باید کشود و دل و زبان را از کلمات شکوہ و شکایت بالکل خاموش باید داشت،،

---

۱ - مثنوی مولانا روم دفتر اول (آغاز) -

۲ - شمع محفل ص ۳۱۰ - نور ۳۱۱ -

پر کردہ حدیث نفس پیمانہ نو
رفت است کجا همت مردانہ نو

تا چند بنالی اے دل هرزہ درا
نشنید کسے بجز تو افسانہ تو (درد)

" واهٔ رار " کے محرم کی تلاش میں انہوں نے هر محفل دیکھی ۔ اور هر قسم کی آواز سنی لیکن ان کے درد کا حال کسی نے نہ پایا ۔ ان کی یہ آوازیں جو همیں غیر مانوس معلوم هوتی هیں حقیقت میں ایک هی جذبہ کے اظہار کی مختلف شکلیں هیں ۔ اس کا ذکر بھی انہوں نے خود هی کیا ہے ۔ رسالہ نالہ درد میں لکھے هیں کہ ؛[1]

" سحن چند روز است کہ من درین گلستان چون گل دل شگفتہ داشتم و زر بند سخنان نغز بہ خاطر می انباشتم و محافل گویا تون را از سحن هائے رنگارنگ رشک گلزار می نمودم و با صحبت داری روئے هر کس و ناکس گشودم و اکنون کہ مانند غنچہ سرمردہ تنگ دل افسردہ در سینہ تافت می شود و جہان خنکی و دل سردی در مزاج تاراج شدہ و خاطر فاتر را آن قدر بسوئے کنج وحدت کشیدہ خلوت دوست ساختہ است کہ چہ جائے دو چار شدن با ابنائے روزگار دیدن روئے خود هم در آئینہ خوش نمی آید "

رسالہ شمع محفل میں اسی بات کو اور زیادہ وضاحت سے لکھے هوئے کہتے هیں کہ ؛[2]

" از خود تہی گشتگان هر چند کہ مانند قلم سخنان گویا تون بر زبان آرند لیکن دل صفا منزل آیشان کہ خالی محض از حدیث نفس است پامال خطرات نمی شود و حس ساکن باطنان اگرچہ بظاهر مثل خامہ حرف هائے رنگا رنگ بر لسان دارند اما همہ سان انسان مظهر قدرت الٰہیہ می بود و صورت آشنایان بیگانہ از معنی این امر را دریافت نمی

---

۱ ۔ نالہ درد ص ۱۰ نالہ ۵۷ ۔
۲ ۔ شمع محفل ص ۲۶۲ نور ۱۲۲ ۔

نمایند و ظاهر پرستان ناواقف از باطن این معامله را ادراک نمی فرمایند،،

ـــه نه اندازد کسی بر باطن بے خطره ام چشمے
سخن ها چون قلم از بسکه جاری بر زبان بند (درد)

خواجه میر درد نے مزاں اپنی عام باتوں کو بھی "مظاہر قدرت الٰہیہ،، کہا ہے۔ کیونکہ حدیث قدسی ہے حال درویشوں کے "دل دعا منزل،، سے جو بات بھی نکلے گی "خطرات،، سے خالی ہوگی۔ اور اگر ایسی باتیں عام شاعر کی زبان پر ہوں گی تو ہرزہ ہوتی اور بے ہودہ کی شمار ہو گی۔ اس تعریف اور امتیاز کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عارف باللہ کا کلام الہامی ہوتا ہے اور عام شاعر کا تخیلی یا جذباتی۔۔ اس مسئلے پر بڑی خوبی سے درد نے خود بھی روشنی ڈالی ہے۔ وہ اپنی تصنیف آہ سرد میں فرماتے ہیں کہ ۱

" مخلوق بے چاره از اختیار و بے اختیاری هر چه دارد خود نیاورده و خالق من عطا فرموده و ممکن بیچاره از وجود و عدم آنچه به اظهار آرد از قدرت او ظهور نه کرده باشد ظاهر نموده پس تحریر ما برنده زبانان مانند قلم سراسر تحریر به قدرت اوست و تحریر ما سالکین یاران میل خامه همگی تحریر دهان حضرت او سبحانه و تعالی القلم را هو کش در دست خالق است همه اخبار خلق،،

اور پھر کہتے ہیں کہ ۲

" دیده دل نظر یاران حقیقت وقتی که سرمه شد مستی جذب و شوق به چشم سخن گوئی خود کشد درین حال اگر کدام بیره باطن زبان لال هم دوچار چنین صاحب حالان شود لامحاله که فی‌النور مانند طوطی به میدان سخن سرائی حقائق و معارف بال پرواز کشاید و فیض صحبت آن حق پناه این حیوان مطلق را همزبان حیوان ناطق نماید،،

ـــه گر به سرمه آشنا چشم سخنگوئی شود
دوستا طوطی تواند گشت در چشمک زدن (درد)

۱ - آه سرد - ص ۴۷ آه ۱۳ -
۲ - رساله درد دل ص ۲۰۵ درد ۲۴۷ -

حقیقت یہی ہے کہ ہرزہ سرائی، فضول گوئی اور بے مقصدی خواجہ میر درد کے پائے کے بزرگ کا شیوہ نہیں ہوسکتا۔ انہیں اس قسم کی شاعری سے نفرت تھی۔

بات دراصل یہ ہے کہ سخن فہمی سخن گوئی سے بڑی مشکل چیز ہے خاص طور پر کسی عارف کی شخصیت اور کلام کی پردہ شناسی کے لئے تو نکتہ رس صاحب نظر اور اولی‌الابصار لوگ درکار ہیں۔ سخن فہمی تو سخن گوئی کے مقابلے میں اسی لئے مشکل کہا جاتا ہے کہ ہر شخص کسی شاعر کی شخصیت کے باطن اور اس کے شعر کی روح تک نہیں پا سکتا۔ اس کے لئے خود شعر فہم کے وسیع مطالعہ دقت نظر اور کشادہ دلی کی ضرورت ہے دنیا کے عظیم شاعر اسی لئے غلط نگروں، تنگ نظروں اور کور باطنوں کے "ستم سخن فہمی" پر فریاد کرتے نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر رومی کہتے ہیں۔

ہر کسے از ظن خود شد یار من — از درون من نجست اسرار من
سر من از نالہ من دور نیست — لیک چشم و گوش را آن نور نیست
تن ز جان و جان ز تن مستور نیست — لیک کس را دید جان دستور نیست

مرزا غالب کہتے ہیں۔

؎ گر خامشی سے فائدہ اخفائے حال ہے
خوش ہوں کہ میری بات سمجھنی محال ہے

اقبال کہتے ہیں۔

؎ من اے میر امم داد از تو خواہم — مرا یاراں غزل خوانے شمردند
؎ آشنائے من ز من بیگانہ رفت — از خمستانم تہی پیمانہ رفت
خواہم از لطف تو یارے دلبرے — از رموز فطرت من محرمے
تا بکارم در دل او ہوئے خویش — باز بینم در دل او روئے خویش

؎ درون من شرر خیزد کجا ریزم کرا سوزم
غلط کردی درون من فگندی سوز مشتاقی

خواجہ میر درد کو بھی یہی شکایت ہے وہ کہتے ہیں کہ

؎ نہ اندازد کسے بر باطن بے خطرہ ام چشمے
سخن ہا چون قلم از بسکہ جاری بر زبان بیند (درد)

اور پھر اس بات پر اصرار کرتے ھیں کہ معنی یاب سخن‌وروں کی بات سمجھنے کے لئے انھی کے پائے کے سخن فہم چاھئیں

؎ ہرگاہ کہ راہ سخن می پویم   از اهل نظر داد رسی می جویم
لیکن چون کتاب درد این جا همه وقت   با مردم چشم من سخن می گویم

اگر اھل نظر نہ ھوں تو "مردم چشم" کے ساتھ سخن کرنے کے سوا اور چارہ کار ھی کیا ہے۔ وہ رسالہ شمع محفل میں لکھتے ھیں کہ ۱

" سخن وران معنی یاب چون باب سخن سرائی می کنند از صاحب نظران یکنه داد رسی آن طلب می نمایند نه که به این کور دلان بے خبر لهکو دارند و این ها را در نظر می آرند۔ پس هر که دفتر سخن وا می کند خاص به همان اولی‌الابصار حرف می زند اگرچه این سخن دور رس است اما بر نشانه دل هر که خورد برائے همان کس است دور و نزدیک برابر است و مقصود هر جا صاحب نظر است

اسی کتاب میں ایک دوسرے مقام پر اس حسرت کا اظہار اور زیادہ درد ناکی سے کرتے ھیں ۲

" من سوخته جان مثل شمع در بزم کوران افروختم و از دل گرمی خویش بے هوده بسی اشکان سوختم نه کسے از روشن سائی من سوز دل مرا شناخت و نه شخصی در نور افشانی من نظر توجه انداخت۔ هر چند که همه عیانم اما از چشم این بے بصران پنهانم"

گل کردم و راز من نفهمید کسے
آگاه ز جلوه ام نه گردید کسے

ظاهر شدم و همان نهفته ماندم
همچون سخنے که درد نشنید کسے (درد)

۱ - شمع محفل - ص ۹۳ - نور ۲۵۷
۲ - شمع محفل - ص ۳۱۳ - نور - ۳۲۳

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں ؛

'' هر چند که من هرزه نهاں چوں جرس بیشتر همه کس هر زماں می نالم و مانند شعله در میدان روشن بیانی به گماں خود هر وقت می بالم اما هیچ کس زباں داں این پر فغاں نه گردیده و مغز سخن این نالاں نرسیده و نه جسم دنیا طرف سوز باطن من دیده و نه بگوش سوا مقال زباں حال من شنیده ،،

سہ هر زماں نالم ولے پوشیده مانده راز من
همچو دل جر من کس این جا نسود آواز من (درد)

سی لئے وہ اپنے مخاطبین پر افسوس کرتے ہیں اور کہتے ہیں - ۲

'' افسوس که تو نالہا مرا بگوش دل نه سنیدی و به مغز سخن نرسیدی،،

ان کے خیال میں ایسے لوگ صرف کور باطن کے بے بصر اور بے خبر ہی نہیں ہیں بلکہ سنگ دل بھی ہیں - ۳

'' دلہا نیکه زاراں ناله من اثرے نه کرد معلوم شد که سخت تر از کوهسار است ـ او اشد قسوه ـ زیرا که از ناله کردن در کہسار ازاں طرف هم صدا می آید پس درین سنگ دلاں اگر این قدر هم تاثیر نه نماید که صدائے تحسین برآرند یا قطرہ اشکے از چشم عبرت بارند البته بدتر از کہسار اند و ان منها لما یتفجر منه الانهار ـ و ان منها لما یشقق فیخرج منه الماء اگر من می کردم این چنین ناله ها در کوهستان هر جبل پاره پاره می شد از تا ثیر آن ،،

خواجہ میر درد کا خیال ہے کہ سخن جاندار اور سکوت جذب آثار دونوں اولوالالباب کا کام ہے - اگر ایک شمع انجمن ہستی ہے تو دوسری سکوت رونق بزم حق پرستی - اسلئے جب تک اولاابصار کی مجلس اور مرداں نکوکار کی صحبت نہ ہو سخن شمع کو روشن نہیں کرنا چاہیے - ۴

---

۱ - شمع محفل ص ۳۰۴ نور ۲۸۸ -
۲ - ناله درد ص ۵۱ ناله ۴۴ -
۳ - ایضاً
۴ - ناله درد ص ۱۱ - ناله ۶۱

'' سحن شمع انجمن هستی است و سکوت رونق بزم حق پرستی در بینش اولوالابصار آن شمع را روشن ہا و در صحبت مردان نیکو کار این رونق را افزا و جامع این هر دو امر دستیار کمیاب است و سخن جاندار و سکوت جذب اثار کار اولوالالباب است،،

ایک دوسری جگہ کہتے ہیں کہ ہماری سخنہائے شیریں ایک ایسا خوان نعمت ہے جو ہم صرف اہل ذوق کے لئے آراستہ کرتے ہیں اور ہمارے نالہ ہائے حزیں جو ہمارے صریر قلم سے پیدا ہوتے ہیں ایسے دلکش نغمے ہیں جو صرف اصحاب شوق کے سامنے ہی گائے جاسکتے ہیں - ۱

'' سخنہائے شیریں کہ ما نوشتیم خوان نعمتی است کہ بر اہل ذوق می چنیم و نالہائے حزینے کہ از صریر قلم بر می آریم نغمہ ہائے دلکشے است کہ بہر اصحاب شوق می سرائیم تا باشد کہ طلبگارے کامیاب شود - بر دلش فتح باب گردد و این ہمہ زار نالیہائے ما راہنمائی گمراہان است و ہر نالہ رسائے ما باعث رسائی دیگران،،

سہ باشد کہ راہ گم شدہ را یابد
بہر دگران این ہمہ نالہ جرس ما (درد)

جو شاعر اپنے کلام کا یہ مقصد معین کرے کہ اس سے گم شدہ راہ پا سکیں اور بےراہ راہ پر آ سکیں اس سے بڑھ کر افادیت پسند اور پیغام گو شاعر دوسرا کون ہوسکتا ہے - یہ ٹھیک ہے کہ خواجہ میر درد کے کلام میں ہمیں کسی پیغام کا اس ربط اور تسلسل کے ساتھ وجود نہیں ملتا جیسا کہ کسی قدیم مثنوی نگار یا آج کل کے کسی نظم گو شاعر کے ہاں - لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس میں اس پیغام کے نقش ضرور موجود ہیں اور اس میں اصلاح احوال کی خواہش تڑپتی ہوئی ضرور نظر آتی ہے - وہ اسی لئے فتوی دیتے ہیں کہ قلم و سخن پر صرف عارفوں کا تسلط ہونا چاہیے اور جاہلوں کو اس سے دور رہنا چاہیے کیونکہ دونوں کی باتوں میں بڑا فرق ہے - عارفوں کا ہر سخن شرف انسانیت اور فضیلت آدمیت پر دلالت کرتا ہے - اور ان کی ہر بات حکمت ہے

---

۱ - نالہ درد - ص ۴۵

برخلاف اس کے جاھلوں کی باتیں پست سطحی اورگمراہ کن ہوتی ھیں - نبی کریم صلعم سے کسی نے پوچھا تھا کہ شعر کے متعلق آپ کا کیا خیال ھے تو آپ نے فرمایا تھا کہ شعر بھی ایک بات ھے باتیں اچھی بھی ہوتی ھیں اور بری بھی -

خواجہ میر درد شعر کے متعلق اسی پس منظر میں بات کرتے نظر آتے ھیں وہ کہتے ھیں کہ ؛

''جاھلان و ابلھان را سخن گفتن رسوا می نماید و در حق ایشان سکوت اولی است هم چنین عاقلان و سخنوران را خموشی نباید که در گفتار ایشان نیضها است حفظ حرمت همتا خاموشی می نماید و نور عرت عرفا از کلام می افزاید،،

سہ
عزت صاحب زبان سخن است
شمع خاموش روسیاه بود (درد)

کتنا بلند خیال ھے شاعری کے متعلق اس درویش شاعر کا

ع عزت صاحب زبان سخن است

اپنی ایک دوسری تصنیف میں لکھتے ھیں کہ ۲

''شاعری را امر سہل پنداشتن ناسی از جہل است و نا فہمیدہ از راہ جہل هر کمال را بخاطر نیاوردن امر سہل است کہ تا زھد بے حقیقت بہ سبب نادانی خود این تلامذة الرحمن را زیادہ گو می پندارند و علمائے جاهل طبیعت بجہت غرور کتب حوانی حواشی این آئینہ داران علم البیان راھرزہ کو می شمارند و الا سخن سنجی کرا می آید و سخن با مرا این دعاں کہ ظہور می نماید بسیار نسبت درست قوی با مبدی فیاض می باید تا کلام موزون بتحسیب از زبان بیرون فرماید ھر حیوان بیگانہ از نطق این معنی را در نمی یابد و ھر آدم شکل بعد از انسانیت بار این امانت برنہ یابد،،

هر چند کہ در زھد شوی لاثانی
تا در رہ علم و فضل مرتبت رانی

۱ - نالہ درد - ص ۱۵ --- نالہ ۲۴۳
۲ - شمع محفل ص ۳۱۴ --- نور ۳۲۷

سوئے شعرا بہ چشم تحقیر مبیں
گران من الشعر و الحکمت حوانی (درد)

شاعری خواجہ میر درد کے نزدیک حکمت ہے جو ہر بعد از انبیاء محض آدم شکل کا کام نہیں اور اسے اس سہل سمجھنا بھی غلط فہمی ہے یہی ہے حقیقی شاعر تو تلمیذالرحمن ہوتا ہے اور بار امانت کا حامل ہے وہ بار امانت جسے پہاڑوں نے بھی اٹھانے سے انکار کردیا تھا۔

جو شاعر اپنی شاعری کو علام الوھب سے اس طرح ربط دے اور اسے نتیجہ انسانیت و آدمیت سمجھے اس سے بڑھ کر انسانی اور عوامی شاعر دوسرا کون ہو سکتا ہے۔ اس کا پیغام انسانیت محض جذباتی نعرہ نہیں ہوگا بلکہ بالغ نظری، حقیقت پسندی اور گہرے مشاہدہ و مطالعہ کا نتیجہ ہوگا۔ اس کی شاعری میں جاہلوں کی سی سطحیت اور "نرگس پسندی" کے بجائے میں اقدار بشریت سے گریز نہیں ہوگا بلکہ وہ انسانیت اور بشریت کے محور پر قائم ہوگی۔ خواجہ میر درد کا قول فیصل ہے کہ سطحی اور بے مقصد شاعری کو بقا نہیں وہ دنیا میں ہر تصنیف کی بقا کا راز اس کی افادیت میں پوشیدہ سمجھتے ہیں۔ انسانوں کے لئے افادیت میں جاہے وہ کسی زمانے کے کیوں نہ ہوں۔ رسالہ نالہ درد میں اس پر تفصیل سے بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ [۱]

"مدت بقائے سخن ہم مانند عمر صاحب سخن گرد اجل مسمی است و آخر کار سخن و صاحب سخن ہر دو فنا سی مثل کتاب ھا کہ از مدتے بر صفحہ روزگار رو نگار اند ہمچوں شخص کلاں سال دیرینہ است کہ اجل در کمیں خود دارد و مثال کتب کہ تازہ تصنیف شدہ اند کوس شہرہ اس ھا اندکے باید آوارہ گردیدہ مانند شخص نوجوان است کہ خداوند بہ کبر سن خواھد رسید یا نوجوان خواھد مرد و مثل صحف و رسائل کہ مولفان آن‌ھا اگرچہ زیر بار حمل آن ہر وقت می باشند اما آن مولفات ھنوز از بطن گمنامی برنیامدہ اند مثل اطفالی است کہ اگر از دست مرض چیچک وغیرہ آفات سالم ماندند شاید تا مدت

---

۱ - نالا درد - ص ٦۲ نالا ۳۰۸

جوان ضعیف برسند لیکن این امید محض توهم خویش است که آخر
مردن همه را در پیش است چون آن همه اورا نماندند باقی ماندگان
هم نخواهند ماند پس چه جائے احتمال بقائے این صفحهائے بے سروپا است
بهر حال هیچ کس مردن فرزند خود روا ندارد و می خواهد که با عمر
طبعی برسد ... اختیار، اختیار خدا است و هر صاحب وند گرفتار این
ساحرا حق تعالی فرزند عاقل و لائق ... و چنان ... مواد نکرداست که
زیاده باعث رسوائی والد شود و الحمدلله که او سبحانه این بنده عاصی
را ... فرزندان صوری همه سعادت ... عنایت فرموده ثم حسن فرزندان
معنوی که طبع زاد این احقر اند نیز جمله با معنی عطا نموده که در
خاطر هر که ... و هر جا ذکر خیر این گنهگار اند،،

ـــــه زدم فیض سخن روشن کند هر جا ببادم را
سرد بر سر دهم جا شمع سان عضو زبانم را (درد)

موجه میر درد نے یہاں اپنی شاعری کے قبول عام اور زندگی دوام کی جو وجہ
بتائی ہے وہ اس کا با معنی ہونا ہے۔ جس سے مراد یہ ہے کہ ان کی شاعری
خیال آرائی، تک بندی اور رسم و روایت پر مبنی نہیں ہے بلکہ کسی مقصد
کو لئے ہوئے ہے۔ اور یہی مقصد اس کی بقا کا راز ہے۔ چنانچہ وہ ایک مقام پر
کہتے ہیں کہ صاحب تصنیف عارف کا کلام فیض جاریہ ہے کہ جس سے
اسی طرح استفادہ کیا جا سکتا ہے جس طرح کہ مرنے کے بعد اس کی روح سے [1]

''اگر استعداد طالب عالی باشد می تواند شد که بعد رحلت هم از روح فیض
گرفته شود که این را نسبت اویسیه می گویند و بعض بزرگان را رو داده
و اکثر مریدِ صاحب تصنیف است به طریق اولیٰ فیض گرفتن آسان می
باشد کلام او را به نظر غور و اعتقاد مطالعه باید نمود انشاالله تعالیٰ هادی
حقیقی البته بتوسط آن کلام باب هدایت خواهد کشود،،

جس مصنف کی تصنیف اور جس شاعر کا کلام اس کی زندگی اور اس کی موت کے
بعد انسانوں کے لئے ہدایت کے دروازے کھولتا ہو وہ پیغام ربانی اور آئین انسانی

---

۱ - نالہ درد ص ۵۹ نالہ ۲۹۱ -

نہیں تو اور کیا ہے۔ اقبال نے اپنی مشہور نظم مسجد قرطبہ میں آرٹ کی بقا کے
راز میں جو یہ بات کہی ہے کہ

ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات دوام
جس کو کیا ہو کسی مرد خدا نے تمام

یہ بات خواجہ میر درد کی تصانیف میں نہ صرف بطور اصول اور نظریہ موجود ہے
بلکہ ان کے اپنے فن پر بھی صادق آتی ہے۔ اس لئے کہ وہ مرد خدا بھی تھے اور

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام

مرد خدا خیالی طوطے مینا نہیں اڑاتا اور شاعری کو تفریح طبع کا ذریعہ نہیں
بناتا بلکہ حقیقت الامر اور نفس یا حالات کا بیان کرتا ہے۔
صداقت اور حقیقت پسندی اس کی تصانیف اور کلام کی روح ہوتی ہے۔
آج سے دو صدی پہلے کے کسی اردو شاعر کے متعلق اس قسم کا خیال کرنا اپنے
آپ کو دھوکا دینا معلوم ہوتا ہے لیکن خواجہ میر درد نے اس ملک میں
مغربی ادب کے اثرات پہنچنے سے بہت پہلے یہ بات کہی تھی کہ۔ ۱

''مقصود من ازیں نالہا همین اظهار درد دل خویش است و بیان حقیقت
الامر و حالات در نفس نه که بخطاب بر کسی از مشائخ دهر و افراد بر
سوخ شهر است من خود چه بجهت ام تا بر کسی خورده گیری نمایم خدا
بهتر می داند که این خطرات بخیالی پیرامون خاطر من نمی گردد و بے
تکلف بیان امر واقعی می کنم مطابق حال هر که افتد افتد بالخصوص اصلا
شخصے ملحوظ نیست و این چه طور باشد که این ناکاره خود را از همه
برتر می داند و این ستاری خدائے بنده نواز است که مرا در نظر بندگان خود
بخوبی می نماید''

حدیث کا یہ مفہوم کہ سب سے بڑا جہاد جابر سلطان کے سامنے کلمہ حق بلند
کرنا ہے اور جسے اقبال کی شاعری کی روح بھی کہا جاتا ہے آج سے سیکڑوں سال
پہلے خواجہ میر درد کے اس بیان میں بھی موجود ہے کہ ۲

۱ - نالہ درد ص ۶۲ نالہ ۳۰۷ -
۲ - نالہ درد - ص ۶۲ نالہ ۳۰۷ -

"خدا بہتر می داند کہ این خطرات مطلق پیرامون خاطر من نمی گردد و بے تکلف بیان امر واقعی می کنم مطابق حال ہر کہ افتد امد بالتخصیص اصلاً شخصے ملحوظ نیست"

ادب اور شاعری کی تخلیق میں زندگی، حقیقت، بے ذوق اور افادیت کا ایسا گہرا شعور رکھنے والا انسان تنگ مشاہدہ اور محدود نظر کیسے ہو سکتا ہے سچ تو یہ ہے کہ وہ حوادث میں ذرے کے مشاہدے سے جو معمولی سے معمولی چیز بھی نہیں بچ سکی وہ اپنے گرد و پیش سے پورے طور پر با خبر تھے۔ کاغذ جب جل جائے تو اس کی عجیب پیچ در پیچ سی حالت ہو جاتی ہے۔ ایک جگہ اپنی اضطراری کیفیت کو اس سے مشابہت دیتے ہیں

نشان کاغذ آتش زدہ مرے گل رو
ترے جلے ہوئے اور ہی بہار رکھتے ہیں

اہل ہوس کے داخلی انتشار اور واہی بے حسی کی مثال اس کاغذ کے ٹکڑے سے دیتے ہیں جو تیز ہوا کے جھونکوں میں ادھر ادھر اڑتا پھرتا ہو

جوں کاغذ باد اہل ہوس سچ ہیں ہیں گے
رہتی ہے سدا ان کے تئیں جنبش ہوا پر

بازیگر رسوں پر اچھل کود کر جو کرتب دکھاتے ہیں ایک جگہ اس سے مضمون پیدا کیا ہے

بار نگہ سے دل یاں دونوں طرف سے دوڑے
دو نٹ مقابل آویں جس طرح ریسمان پر

زمین پر بوریا بچھانے سے مٹی پر لکیریں سی بن جاتی ہیں۔ ایک شعر میں اس عمل کی طرف یوں اشارہ کیا ہے

لے نہ جائے حرص اہل فقر کو
بہہ سکے کب موج نقش بوریا

صوفی کی منزل مقصود بے شک ذات مطلق کا دیدار ہے لیکن وہ اپنے سفر کا درمیانی راستہ بند آنکھوں سے نہیں پاتا۔ بلکہ اس کی آنکھیں وا ہوتی ہیں۔ وہ موجودات کی کنہ تک کو پا لیتا ہے۔ وہ ایک عام شاہد کی طرح دنیا کے

بو قلموں جلووں کا فریب نہیں کھاتا بلکہ ان کو گوشہ چشم میں سمیٹ کر بلند مقاصد کی طرف بڑھتا ہے۔

درد بلند پایہ صوفی بھی تھے اور حساس شاعر بھی۔ وہ جہاں حسن تخیل سے فطرت میں رنگینی پیدا کرتے ہیں وہاں اس سے مسحور بھی نہیں ہوتے۔ ان میں ذوق جمال کی صلاحیت تو ہے لیکن فطرت کے لئے غیر معمولی تڑپ نہیں ۔ وہ گرد و پیش کی حسین چیزوں سے مرعوب نہیں ہوتے بلکہ ان پر قابو حاصل کرتے ہیں وہ ان کی اصلیت کو پا چکے ہیں اور ان کے رموز سے آگاہ ہیں جہاں، پھول، شبنم، چاند، ستارے، خورشید، ابر اور ہوا وہ سب کے رازدار ہیں ۔ لیکن فریفتہ کسی پر نہیں ۔ وہ کائنات کو انسان کی خادمہ سمجھتے ہیں اور اس کے ہر مظہر کو مرعوب ہو کر نہیں بلکہ بلند سطح پر کھڑے ہو کر خطاب کرتے ہیں ۔ مثلاً

ٹھہر جا ٹک بات کی بات اے صبا
کوئی دم میں ہم بھی ہوتے ہیں ہوا

اے آنسوؤ نہ آوے کچھ دل کی بات منہ پر
لڑکے ہو تم کہیں مت افشائے راز کرنا

کائنات اور فطرت کے معاملے میں اس تحکمانہ انداز اور فوقیت و برتری کے احساس کو وہ ہر مقام پر قائم رکھتے ہیں ۔ اور جہاں لب و لہجہ بدلا ہوا ہے وہاں بھی وہ ان چیزوں کا ذکر صرف اس لئے کرتے ہیں کہ وہ ان کے ذہنی رجحانات و میلانات کی تشریح و توضیح میں ممد و معاون ثابت ہو سکتی ہیں۔

رات کے ستارے، مجلس کی شمع، بزم کے ایاغ، تاریکی کے چراغ اور دل کے شعلہ کو وہ اسی رنگ ڈھنگ میں جانتے ہیں

جلتے ہی جلتے صبح تک گذری اسے تمام شب
دل ہے یا شعلہ ہے کوئی، شمع ہے یا چراغ ہے

خزاں گلزار کو تاراج کرتی ہے، شبنم پھول کی آنکھ سے آنسو بن کر ٹپکتی ہے۔ سبزہ بیگانہ پامال ہوتا ہے۔ کانٹوں کی نوکیں جی میں چبھتی ہیں ۔ کلی کے

مسکرانے میں غم پنہاں ہے۔ غنچے دل گرفتگی کی حالت میں ہیں۔ پھولوں کا ھنسنا غم کی آمد کا پیس خیمہ ہے۔ باغ جہاں کبھی بنتا ہے کبھی بگڑتا ہے۔ وہ پھل پھول اور ان کی بو باس کو سونگھتے ھیں کہیں وفا کی بو نہیں۔ گلشن دوراں کے ڈھنگ تو بہت ھیں۔ درد اس کے ھوش ربا، پہلو نہیں دکھاتے بلکہ ''ھوش انگیز،، تصویریں سامنے لاتے ھیں ؎

کچھ گل ھی باغ میں نہیں تنہا شکستہ دل
ہر غنچہ دیکھتا ھوں تو ھےگا شکستہ دل

ھم گلشن دوراں میں اسے خفگی طالع
سرسبز تو ھیں لیکن ھوں سبزہ خوابیدہ

شوق نظارہ باغ و بوستان کی سیر کراتا ہے تو جنوں دشت و بیاباں میں لے جاتا ہے جہاں ہر طرف خاک دھنسی ہے اور غبار اڑتا ہے ؎

میرے غبار کا کچھ پایا نشاں نہ ھرگز
صحرا میں جا صبا نے ہر چند خاک چھانی

اس صحرا میں کبھی کبھی چلتے ھوئے قافلے بھی نظر آ جاتے ھیں۔ جو زندگی کے سفر کی طرح منزل کی طرف رواں ھیں اور جرس کی آواز کچھ اس طرح کانوں میں آتی ہے کہ جیسے کسی مجروح دل کی پکار ھو ؎

ھم بھی جرس کی طرح تو اس قافلے کے ساتھ
نالے جو کچھ بساط میں تھے سو سنا چلے

زندگی اپنے اصل سے ملنے کے لئے بیقرار ہے۔ کسی کے وعدہ ھم آغوشی کی وجہ سے وہ بحر کی طرح کنار بھلائے ھوئے ہے ؎

یہ کس نے ھم سے کیا وعدہ ھم آغوشی
کہ مثل بحر سراسر کنار رکھتے ھیں

اہ ان کی چشم تر کے ساتھ روتا ہے۔ برسات ان کے غم میں شریک ہو کر آنسو بہاتی ہے۔ گھٹائیں جذبہ شوق کو اور تیز کرتی ہیں ؎

یاری بدی تھی ان نے مری چشم تر کے ساتھ
آخر کو ہار ہار کے برسات رہ گئی

درد ایک ''واقف کار'' شاعر ہیں۔ وہ 'مایہ دار' کے مکر کو بھی جانتے ہیں اور غریب کے مصائب کو بھی۔ زمانے کی طبقاتی کشمکش سے وہ علیحدہ نہیں۔ وہ جمہور کے ہمدرد اور عوام کے ساتھی ہیں۔ امرا کی ذہنیت ان پر اچھی طرح آشکارا ہے۔ سرمایہ پرست نے دولت کے نشہ میں ہمیشہ ''شرف آدمیت،، کی تذلیل کی ہے۔ غریب انسان کو سرمایہ داروں نے آج تک اتنا ہی زبوں سمجھا ہوا ہے۔ درد نے صوفیانہ روایات کو قائم رکھتے ہوئے ان کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی ہے ؎

قدر مردوں کی سمجھتے کے نہیں یہ مایہ دار
جوہری واقف نہ ہووے جوہر سمسم سے

وہ منعموں کے جور و جبر کا بھی احساس رکھتے ہیں اور ان کے عالیشان محلات کی ہمروز بنیادوں کا بھی۔ یہ کوئی نئی بات نہیں۔ شداد اور فرعون کس زمانے میں پیدا نہیں ہوئے۔ لیکن طلسم سامری توڑنے کے لئے کسی موسیٰ کا ظہور ہو ہی جاتا ہے۔ روز مکافات جب آتا ہے تو بابل اور نینوا کھنڈر بن جاتے ہیں۔ پومپیائی راکھ کا ڈھیر رہ جاتا ہے۔ درد مآل ستم دکھا کر ''قصر نشینوں،، کو جھنجھوڑتے ہیں ؎

منعم ایسے قصر دیکھوں مل گئے ہیں خاک میں
جز خرابی کے بنا کیا فائدہ تعمیر سے

یہ وہ زمانہ ہے جب مشرق میں آج کی طرح منظم سیاسی تحریکوں کا شعور پیدا نہیں ہوا تھا۔ انقلاب طاقت اور فوج کا سہارا چاہتا تھا۔ شخصی حکومتوں کی لاقانونی اور آمرانہ فضا میں کسی مرد کا حاکم قوتوں کے خلاف آواز اٹھانا جان کو خطرے میں ڈالنا تھا۔ لیکن ''مرد فقیر،، نے ہمیشہ ''لاسلاطین،، کا نعرہ لگا کر باطل کے مہیب پہاڑوں سے ٹکر لی ہے۔ اسلامی تاریخ میں اس

قسم کی کافی مثالیں مل جائیں گی۔ جہاں ایسے تصادم کے حالات پیدا نہیں ہوئے وہاں وہ ''خاموش انقلاب،، میں لگا رہا ہے۔ وہ ایک طرف طاغوتی طاقتوں اور سرکش قوتوں کو ناصحانہ انداز میں حسن سلوک اور عدل و انصاف کی ترغیب دیتا ہے اور دوسری طرف کمزور عناصر میں نفسیاتی طور پر جان پیدا کرتا ہے۔ سرمایہ پر اخلاق سے اور مادہ پر روح سے فتح حاصل کرنے کے طریقے بتاتا ہے اور یقین دلانے کی کوشش کرتا ہے کہ

ــــہ ہے آسرا فقر اگر سمجھو تو شاہی
سلطاں ہے اگر شاہ تو میں ظل ہما ہوں (درد)

فقر ''بادشاہ گر،، ہے۔ درویشی سلطنت سے کم نہیں۔ ہمت کی رفاقت شرط ہے۔ پھر وہ دولت ہاتھ آتی ہے کہ جس کے حضور شان سکندری بھی گرد ہےــــہ

دولت فقر کے حضور گرد ہے جاہ سلطنت
کھیے ہیں جس کو یاں ہما اپنی نظر میں زاغ ہے (درد)

درد سرمایہ و محنت کی کشمکش سے آنکھیں بند کئے ہوئے نہیں ہیں وہ طبقاتی تفریق اور جاہ بندی کا زمانہ کے شعور سے کہیں زیادہ احساس رکھتے ہیں۔

غرض کہ ہر چھوٹی بڑی چیز کی حقیقت ان پر آشکارا ہے۔ وہ ان کو اصل روپ میں دیکھ چکے ہیں۔ پورے نظام کائنات کی اصلیت سے وہ آگاہ ہیں۔ نالہ درد میں ایک جگہ کہتے ہیں

''ما ہم گاھے در دنیا بودہ ایم۔ و چشم عبرتی دریں عالم کشودہ ایم۔ پس ہر گفتہ ما اعتماد نمائند و براہ در آئند۔ کہ ہر گل و خار کہ دریں گلستاں می بینند از نظر افگندہ ما است کہ می چینند،،

رباعی :ــ گر سوئے زمین و گر بگردوں بینی
از دیدہ من ولے نہ افزوں بینی
ایں ہا ہمہ از نظر گذشت است مرا
من دیدہ ام آنرا کہ تو اکنوں بینی

ــــہ گزرا ہے نظر سے ایک عالم یہ چشم نہیں ہے نفس با ہے

وہ کامل غور و فکر اور عمیق مشاہدہ کے بعد عالم کا بھید پا چکے ہیں؎

سب جا پر و نارگی پہ اس کی
عالم سو خیال کا چمن ہے

حالی شیے سے دل لگانا اس کا فریب کھانا ہے۔ صاحب بصیرت اس کے جال میں نہیں پھنستے۔ ان کی یہ رائے مفروضہ نہیں بلکہ وہ نسبت و قرار عالم اور بلند و پست سامنے سے واقف ہونے کے بعد اس نسخہ پر پہنچے ہیں؎

زمانے نے اپنے جوں گرد باد
دکھائی بلندی و پستی مجھے

مدت تئیں باغ و بوستاں کو دیکھا
یعنی کہ بہار اور خزاں کو دیکھا

جوں آئینہ اب تلک پریشاں نظری
اب موند لے آنکھ بس جہاں کو دیکھا

جہاں کی آلائشوں سے ملوث ہو کر انسان اپنی اصلیت کو بھول جاتا ہے اس میں آئینہ کی طرح پریشاں نظری آ جاتی ہے اور اس انتشار میں وہ خود شناسی اور خود نگری کے جوہر کھو بیٹھتا ہے۔ اسی لئے اکثر حکماء، مفکرین اور صوفیا نے 'جہاں بینی' کے ساتھ 'خود بینی' پر بھی زور دیا ہے۔ اقبال زبور عجم کی ایک غزل میں کہتے ہیں؎

بینی جہاں را خود را نہ بینی
تا چند ناداں غافل نشینی

درد نے بھی اسی طرح جہاں سے آنکھیں موند لینے کو کہا ہے اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ان کی دنیا دیکھی نہیں یا مشاہدہ عالم سے وہ جی چراتے تھے درست نہیں۔ وہ مشاہدہ عالم کے بعد ہی تو اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ جہاں بے اعتبار ہے۔ دنیا کو ثبات نہیں اور زندگی بے بضاعت ہے۔ باغ جہاں کے

ہر پھول کو انہوں نے سونگھا ہے۔ اور تب جا کر پتہ لگایا ہے کہ ان میں بو باس نہیں ؎

پائی نہ گل وفا کی بو بھی
اس باغ میں جا بجا پھرا ہوں

ایک جذباتی شاعر کی حیثیت سے نہیں۔ بلکہ ایک حکیم اور مفکر کے دل و دماغ سے انہوں نے زندگی، کائنات، اور ان کے لاینحل مسائل کو سوچا ہے اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے ہیں ؎

ہے غلط گر گمان میں کچھ ہے
تجھ سوا بھی جہان میں کچھ ہے

وہ اپنے تجربات اور مشاہدات سے زیادہ ان سے مرتب کردہ نتائج کو ہمارے سامنے لائے ہیں جن سے ان کا مقصد ہمیں عبرت دلانا ہے۔ ہر آدمی ایک حکیم کی نظر ایک مفکر کا دماغ، اور ایک صوفی کا دل نہیں رکھتا ممکن ہے عام انسان مشاہدہ عالم سے صحیح استنباط نہ کر سکے بلکہ فریب کھا جائے اسلئے درد مشاہدات، تجربات اور واقعات کا ذکر کرنے کی بجائے ان پہلوؤں کو ہمارے سامنے لاتے ہیں جن میں عبرت انگیزی ہو جو ہمیں متاثر کر سکیں ؎

آئندہ نہ کیجئے محبت
دنیا ہے نپٹ ہی جائے عبرت

انہوں نے یہاں کا تماشا ضرور دیکھا ہے ؎

دوستو دیکھا تماشہ یاں کا بس
تم رہو اب ہم تو اپنے گھر چلے

لیکن وہ اس تماشہ کے پورے مرقع ہمارے سامنے نہیں لانا چاہتے کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ ؎

ہر چند کہنہ سال ہے دنیا تو اس قدر
آتی ہے پر نظر میں سبھوں کی جواں ہنوز

دنیا وہ فاحشہ ہے کسو سے نہیں بچی
دیکھا جسے تو اس کے یہ مردود ساتھ تھے

وہ اس کی بہار جوانی کی اصل حقیقت پا چکے ہیں اور جانتے ہیں کہ یہ فریب نظر کے سوا کچھ نہیں اس لئے وہ ہمیں اس کی دلکشا بہار کی سیر نہیں کراتے بلکہ اس کی تہ میں پنہاں دانہ و دام کا فریب دکھا کر متنبہ کرنا چاہتے ہیں ؎

دنیا سے امید پائداری
نہ پوچھو ترا کدھر گیا ہے

وائے نادانی کہ وقت مرگ یہ ثابت ہوا
خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا

اس گلشن میں سب بے آواز ہیں ۔ غنچہ دل گرفتہ ہے ۔ تو گل کا سینہ چاک ہے ۔ ہر جگہ اضطراب ہی اضطراب ہے ۔ آسودگی کہیں بھی نہیں ؎

غنچہ ہے دل گرفتہ گل کا ہے چاک سینہ
دہر میں ہے تو یہ کچھ آسودگی کہاں ہے

لشکر خزاں گلزار کو تاراج کر ڈالتا ہے ۔ اس کے بے رحم ہاتھوں سے اگر پھول بچے تو افسردہ ہیں تو ڈالیاں خزاں زدہ، سبزہ پامال ہے تو روش ویران ؎

حیف کہتے ہیں ہوا گلزار تاراج خزاں
آشنا اپنا بھی واں اک سبزہ بیگانہ تھا

گلستان جہاں کی حالت عجب عبرت انگیز ہے ۔ اس چمن میں ہر ایک سرو قد ''نخل ماتم'' ہے اور ہر غنچہ شکستہ دل ہے ؎

گلستاں جہاں کی دید کیجو چشم عبرت سے
کہ ہر اک سرو قد ہے اس چمن میں نخل ماتم کا

کچھ گل ہی باغ میں نہیں تنہا شکستہ دل
ہر غنچہ دیکھتا ہوں تو ہے گا شکستہ دل

کوئی کسے دیکھے اور کسے نہ دیکھے۔ جس طرف نگاہ اٹھائیے بس آہ کھینچ کر رہ جائیے ؎

کس کے تئیں نہ دیکھئے کس پہ نگاہ کیجئے
بھولئے جس طرف نظر سمجھئے آہ کیجئے

ان شاعرانہ استعاروں میں درد اپنے زمانہ کی خونی تاریخ بھیانک واقعات اور تاریک ماحول کا تعارف کرا رہے ہیں۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد جس تیزی سے تخت و تاج بدلے، جس طرح بھائی نے بھائی کا گلا کاٹا اور جس بے رحمانہ انداز میں خلق خدا تباہ ہوئی یہ سب کچھ اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ لیکن یہ اشارے واقعات سے زیادہ ان کے اثرات کی طرف ہیں۔

اس میں بھی درد کے صوفیانہ نقطہ نظر کو دخل ہے۔ وہ اپنے عارفانہ توکل، حکیمانہ ضبط، اور درویشانہ استقلال کے سبب حوادثات زمانہ کو حوصلہ سے برداشت کرتے ہیں اور راضی بہ رضا رہتے ہوئے صبر و تحمل سے کام لیتے ہیں ؎

نہ مطلب ہے گدائی سے نہ یاں خواہش کہ شاہی ہو
الہی ہو وہی جو کچھ کہ مرضی الہی ہو

درد اس مقام کو حاصل کر چکے ہیں جہاں شادی و غم کی تفریق مٹ جاتی ہے ؎

شادی کی اور غم کی ہے دنیا میں ایک شکل
گل کو شگفتہ دل کہو یا شکستہ دل

اسلئے وہ واقعات اور حوادثات کے براہ راست تذکرہ کی بجائے ان کے عبرت انگیز اثرات کا ذکر کرتے ہیں۔ وہ اپنے گرد و پیش سے آنکھیں بند کئے ہوئے نہیں ہیں۔ وہ اپنے ماحول سے بخوبی آشنا ہیں لیکن اس میں گم نہیں۔ ان کے مشاہدہ کا انداز اپنا ہے اور اسی میں ان کی انفرادیت ہے۔ زمانے نے میخانہ جہاں پر جو آفت ڈھائی درد بھی اس کا احساس رکھتے ہیں صرف احساس ہی نہیں رکھتے بلکہ دوسروں کے غم میں شریک بھی ہیں ؎

میں اپنا درد دل چاہا کہوں جس پاس عالم میں
بیاں کرنے لگا قصہ وہ اپنی ہی خرابی کا

ایکی دوسروں کی طرح ان کے لبوں پر آہ و شیون نہیں ۔ ان کے ھاں ماتم گساریت اور سینہ خراشی کی بجائے ضبط اور تحمل کی کیفیت زیادہ ھے ؎

زمانے کی نہ دیکھی جرعہ ریزی درد کدہ تو نے
ملاتا ملی دنیا خاک میں خون جگر شرابی کا

بجستے آج جو میخانہ میں دیرینے ھاتھوں
دل نہ تھا شوئی کہ شیشے کی طرح چور نہ تھا

دل زمانے کے ھاتھ سے سالم
کوئی ھوگا کہ رہ گیا ھوگا

کی جس کی جوں حباب زمانے نے دل دھی
چھوڑا نہ پھر اسے نہ کیا نا شکستہ دل

انسان سے انسان کو جس طرح رویدا۔ درد اس سے سدید طور پر متاثر ہوئے ہیں یہاں تک کہ وہ حقوق اللہ کو حقوق العباد کے لئے پس پشت ڈالنے کے لئے تیار ھو جاتے ھیں ؎

کہ رہ درست کو نہ رہوں تیرے عہد پر
سینے سے پر نہ ہو کوئی بندہ شکستہ دل

بجائے اس کے کہ وہ ان تمام واقعات کا ذکر اپنی شاعری میں کریں ہمیں ان اسباب کے اعادہ سے روکتے ہیں جو اس انسانی تباھی، بربادی، اور ذلت کا باعث ہوئے ہیں وہ ہمیں ایک دوسرے کے غم میں شریک ہونے کیلئے کہتے ہیں ۔ آدمیت کے اس مقام سے آگاہ کرتے ہیں کہ انسانیت آدمی کے احترام کا نام ھے ورنہ طاعت، بندگی، اور عبادت کے لئے فرشتے کم نہ تھے ؎

درد دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو
ورنہ طاعت کے لئے کچھ کم نہ تھے کر و بیاں

اگر پیدائش انسان کا مقصد صرف عبادت اور خالص بندگی ھی ہوتا تو پھر فرشتوں سے الگ ایک دوسری مخلوق پیدا کرنے کی کیوں ضرورت محسوس

کی گئی۔ لازمی طور پر ان دونوں مخلوقات میں کہیں امتیاز موجود ہے اور ان کے دائرہ ہائے عمل و فرض میں مغائرت اور تفریق ضرور ہے۔ انسان کو فرشتوں سے ممیز کرنے والی اہم اور بڑی چیز انسانی دل ہے۔ قدرت نے دل کی ساخت کچھ ایسے خمیر سے کی ہے کہ جس کا ایک ذرہ بھی فرشتوں کی تعمیر میں خرچ نہیں کیا گیا۔ اس بنیادی اضافہ اور کمی کی بدولت دونوں مخلوقات میں انتہائی بعد و مسافت ہے۔ فرشتوں کو سوز و ساز، تب و تاب، اور درد و داغ میسر نہیں۔ یہ تمام کیفیت صرف انسانی دل میں پیدا ہوتی ہیں۔ فرشتے چونکہ اس قیمتی شئے سے محروم ہیں، اسلئے انہیں معمولی سے معمولی جذبہ اور ہلکی سے ہلکی کیفیت کا بھی احساس نہیں ہوتا۔ احساس تنا کوئی کیفیت ان میں وجود ہی نہیں اختیار کر سکتی۔ جب تک کوئی ضرب نہ ہو کسی چیز کے اس میں سمانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ فرشتوں کو صرف خیر اور نیکی کی قوت ہی ودیعت کی گئی ہے۔ وہ انسان کی طرح متضاد قوتوں کے حامل نہیں ہیں۔ ان میں باہمی کشمکش اور کشر و دار کا مرحلہ آ ہی نہیں سکتا۔ ان کے اندر کسی نوع کی بھی خلش کا امکان نہیں۔ وہ ''پیہم سجود،، سے آشنا ہیں۔ ''قیام،، ان کی فطرت میں نہیں۔ ایک ابلیس تھا کہ اسے سر اٹھانے کی جرأت ہوئی اور وہ بھی اس لئے کہ عام فرشتوں اور اس کے عناصر تعمیر میں فرق تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ابتدا جنات میں سے تھا نوری فرشتوں کی طرح جنات بھی ''ناری،، ہیں لیکن فطرتاً انسان سے قرب رکھتے ہیں۔

انسانیت کا صحیح مقام پانے کے لئے ''درد دل،، کی پرورش ضروری ہے۔ اس سے ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شریک ہونے، احترام کرنے، ضروریات کا خیال رکھنے، حقوق پورا کرنے اور صحیح اخلاقی قدروں کو بروئے کار لانے کا موقع ملتا ہے۔ شیخ سعدی رح نے اسی لئے کہا تھا کہ

دل بدست آور کہ حج اکبر است
از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است

میر درد بھی ''انسان شناسی،، کے لئے ''دل شناسی،، کا سبق دیتے ہیں ؎

کعبہ کو بھی نہ جانیے دیر کو بھی نہ کیجئے منہ
دل میں کسی کے ہو سکے درد تو راہ کیجئے

انسان ہونا بڑا مشکل ہے۔ زندگی صرف جینے کا نام نہیں۔ اس کی کچھ ذمہ داریاں ہیں۔ ان سے کما حقہ عہدہ برآ ہونا صرف ان لوگوں کا کام ہے جو پر خلوص، بے غرض، اور سچے لوگ ہیں۔ رباعی :—

در دل نبود ہمیشہ یاری اخلاص
خوشہ میان سینہ داری اخلاص

از شرک و نفاق سخت برحذر باش
مخلص نشوی تا نہ نداری اخلاص (درد)

یہی انسان جب ارتقائے آدمیت کی اعلیٰ منازل طے کر لیتا ہے تو ابن عربی کا شخص اکبر، رومی کا فوق البشر، اقبال کا مرد مومن اور الجیلی کا انسان کامل بن جاتا ہے جس کا ہاتھ (بقول اقبال) اللہ کا ہاتھ ہے۔ وہ غالب بھی ہے اور کار آفریں بھی۔ کار کشا بھی ہے اور کارساز بھی۔ اس کی نگاہ سے تقدیریں ہیچ ہو جاتی ہیں اور تقدیریں بدل جاتی ہیں۔ زمین سے انگوریاں اس کے طفیل سے اگتی ہیں۔ آسمان سے بارشیں اس کی برکت سے برستی ہیں۔ بقول مولانا روم :—

اولیا را ہست قدرت از الٰہ
تیر بر جستہ را می آرند ز راہ

''خاکی و نوری نہاد،، ابھی ''بندۂ مولا صفات،، کی شان پر ''قاب قوسین،، کا مقام حاصل کرتا ہے۔ ''وہ مومن ساحر ہے اور ''لا الہ،، اس کی زرہ ہے۔ اس کی اداؤں سے سر کلیم و خلیل وابستہ ہے۔ اس کی امیدیں قلیل، اس کے مقاصد جلیل، اس کی ادا دلفریب، اور اس کی نگاہ دل نواز ہے۔ وہ گفتگو میں نرم اور جستجو میں گرم، رزم میں پاک دل اور بزم میں پاکباز ہے،،۔ وہ سکون کا مجموعہ اور اعلیٰ مقاصد کا مجسمہ ہے۔ اس میں تمام ایسی صفات موجود ہیں جو اسے سجدہ ملائک کا حقدار بناتی ہیں۔ وہ حسین بن کر مقصود انسانیت کی پشت پناہی اور انصاف جوئی کے لئے اٹھتا ہے۔ ''لا تخف،، سے قلب کو محکم کرکے کلیم اللہ کی مانند سوئے فرعون بڑھتا ہے۔ ''لا تحزن،، کا سبق پڑھ کر ایوب کی طرح شکست و مایوسی سے کبھی دوچار نہیں ہوتا۔ یہی ضرب کے نیچے میں لا الہ کی شمشیر سے تمام طاغوتی طاقتوں اور سرکش قوتوں کو خاک و خون میں لتھیڑ دیتا ہے

اس کی آغوش میں بحر و بر کے طوفان پرورش پاتے ہیں جیسا کہ اقبال نے کہا ہے۔ "اس کی ایک ایک موج دجلہ و دنیوب و نیل کی برابری کرتی ہے۔ اس کی زمین بے حدود اور اس کا افق بے ثغور ہے وہ ساقی ارباب ذوق ہے تو فارس میدان شوق۔ اس کا بادہ رحیق ہے تو اس کی تیغ اصیل۔ اس کے زمانے عجیب ہیں تو فسانے غریب"۔ وہ "محبوب ذات" و "محمود صفات" ہے۔ عناصر کا فاتح، اسرار حیات کا رازدار، حق و صداقت کا پرستار اور بطلان و سر کشی کا ضارب ہے۔ اس میں الٰہی صفات بھی ہیں اور خدائی جوہر بھی۔ طہارت دل، مراعات سر، وفائے عہد، نگہداری عصمت، نیک کرداری، رضائے مولا، تسلیم حق اور حفاظت حدود میں وہ کامل و ماہر ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہیں قرآن کریم "اولیا اللہ" کے گروہ سے منسوب کرتا ہے۔ وہ دین و دنیا دونو جگہ سرخرو ہیں ؎

جلوہ تو ترا ہر طرح سے ہر شان میں دیکھا
جو کچھ کہ سنا تجھ میں سو انسان میں دیکھا

انسان کامل کسی اور ذات کا پرتو ہے ؎

دونوں عالم سے کچھ پرے ہے نظر
آہ کس کا دل و دماغ ہوں میں

نوع انسان کی برتری سے حضرت جبریل کے سوا کون واقف ہوسکتا ہے اسلئے کہ شب معراج "مست حیات" سدرۃ المنتہیٰ سے بھی آگے پرواز کرگئی لیکن جبریل کو ایک مقررہ حد سے بڑھنے کی جرأت نہ ہو سکی ؎

نوع انساں کی برتری سے تک ایک
حضرت جبریل محرم ایک ہیں

انسان اپنی ذات میں سب کچھ ہے ؎

باغ جہاں کے گل ہیں یا خار ہیں تو ہم ہیں
گر یار ہیں تو ہم ہیں اغیار ہیں تو ہم ہیں

دریائے معرفت کے دیکھا تو ہم ہیں ساحل
گر وار ہیں تو ہم ہیں گر پار ہیں تو ہم ہیں

جدائی کا یہ احساس تقریبا ہر انسان میں تھوڑا بہت ضرور ہوتا ہے۔ یہ کم و بیش ہر انسان کی خلقت کے ساتھ ہی اس کی فطرت میں موجود ہوتا ہے۔ بنیادی طور پر یہ ایک معمولی ''نقطہ،، ہوتا ہے لیکن پرورش سے ناسور بن جاتا ہے

؎ پرورش غم کی ترے یاں تئیں تو کی دیکھا
کوئی بھی داغ تھا سینے میں کہ ناسور نہ تھا (درد)

جو انسان مسرت تصوف اختیار کرتا ہے۔ اس کے ذہن اور دل چونکہ عام انسان سے الگ اوصاف اور صلاحیتیں رکھتا ہے۔ اس لئے اس میں جدائی غم کا احساس بھی دوسروں کے مقابلے میں شدت سے ہوتا ہے۔ وہ اس احساس جدائی سے بے خبر نہیں گزر جاتا بلکہ اس کی اصلیت پر غور و فکر کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک صوفی رمز حیات سے سب سے زیادہ باخبر ہوتا ہے۔ اور جب وہ اس چیز کا یقین کر لیتا ہے کہ وہ اس عالم ارواح کا طائر ہے کہ جہاں۔

؎ نے فکر صبح کی نہ غم شام تھا ہمیں
نے سوق بادہ تھا نہ سر جام تھا ہمیں

جب تک عدم میں تھے عجب آرام تھا ہمیں
اس ہستی خراب سے کیا کام تھا ہمیں

اے نشہ ظہور یہ تیری ترنگ ہے (درد)

سو وہ دوبارہ اپنے وطن اصلی کو پانے کی کوشش کرتا ہے کیونکہ اصول یہی ہے کہ

ہر کرا کہ دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش (رومی)

خواجہ میر درد کا غم بھی غم جدائی ہے۔ جو غم کی مختلف انواع میں سب سے زیادہ جاندار، ارفع اور حقیقی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے غم میں میر فانی اور شودنہار کی طرز کی گہری اور تاریک یاسیت نہیں بلکہ ایک نوع کی جگر داری ہے جو ہماری زندگی کو آگے بڑھانے میں ممد و معاون بنتی ہے اور انتہائی نازک مرحلوں پر بھی ہمارے حوصلے بلند رکھتی ہے بلکہ جان پر کھیلنے کے لئے ابھارتی ہے

؎ جان پر کھیلا ہوں میں، میرا جگر دیکھنا
جی نہ رہے یا رہے ہم کو ادھر دیکھنا

بہار زندگی میں بھی کتنی دلفریبی ہے۔ نظریں ہٹانے کو جی نہیں چاہتا۔ لیکن یہ اپنے بس کی بات نہیں۔ مہلت دید بہت کم بخشی گئی ہے ـــــہ

مانند حباب آنکھ تو اے درد کھلی تھی
کھینچا نہ پر اس بحر میں عرصہ کوئی دم کا

حیات زود گزراں ہے۔ شرار و برق سے بھی زیادہ سریع ـــــہ

شرار و برق کی سی بھی نہیں تاب فرصت ہستی
فلک نے ہم کو سونپا کام جو کچھ ہوا سابق کا

درد علم الکتاب میں لکھتے ہیں کہ

"بقائے این ہستی بے اعتبار دنیوی اعتبارے ندارد و نہایت کم فرصت واقع شدہ۔ گو صد سالہ زندگی درین جا میسر شود و طویل عمر نصیب گردد اما بعجب طور غافلانہ شب این ہمہ عرصہ طویل طے می شود کہ ہرگز درازی آن بخاطر نمی ماند۔ و بیک بے خبرانہ موت می آید و آن ہمہ زمانہ دراز حیات غیر از آنے نمی نماید" ـــــہ

لے کے ازل سے تابہ ابد ایک آن ہے
گر درمیاں حساب نہ ہو سال و ماہ کا

اس زیست کا اعتبار کیا ہے
کوئی دم میں یہ زندگی ہوا ہے

جتنی بڑھتی ہے اتنی گھٹتی ہے
زندگی آپ ہی آپ گھٹتی ہے

پانی پر نقش کیا ہے ایسا
جیسے ناپائدار ہیں ہم

حیات انسانی کی بے بضاعتی کا جب یہ عالم ہے تو اس سے غافل رہنا دانشمندی نہیں۔ ایک سچا صوفی اس سے فرار اختیار نہیں کرتا بلکہ وہ اس مختصر سے

عرصہ کا زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا ہے اسے ایک ایک لمحہ کی اہمیت کا احساس ہے ــــ

فرصت زندگی بہت کم ہے
مغتنم ہے یہ دید جو دم ہے

جو ملنا ہے مل پھر کہاں زندگانی
کہاں ہم، کہاں تم، کہاں نوجوانی

غنیمت ہے یہ دید و وادید یاراں
جہاں مند گئی آنکھیں میں ہوں، نہ تو ہے

لیکن ایک صوفی کا دید و وادید سے متعلق نقطۂ نظر عام انسان سے الگ ہوتا ہے زندگی اس کے لئے محض لہو و لعب کا نام نہیں بلکہ اس کا ایک خاص مقصد ہے۔ یہ زندگی عارضی بے ثبات اور ناپائدار ضرور ہے بلکہ ہمہ رواں اور ہردم جواں رہتی ہے۔ موت اس کی منزل نہیں صرف ایک راہ ہے ــــ

ہستی ہے سفر عدم وطن ہے

موج سراب کی طرح زندگی کو عدم میں بھی سکون میسر نہیں ــــ

رہا عدم میں بھی مجھے اک پیچ و تاب
مضطرب ہوں جس طرح موج سراب

ذوق صنعت کی افزائش سے اس کی خاک کا ہر ذرہ گرم جستجو رہتا ہے۔ حسرت دیدار کی تڑپ اسے بے چین و مضطرب رکھتی ہے۔ اور اصل سے ملنے کی خواہش میں وہ ہر لمحہ بے قرار رہتی ہے ــــ

ہے بعد مرگ بھی وہی آہ و فغاں ہنوز
لگتی نہیں ہے تالو سے میری زباں ہنوز

کیا ہوا مر گئے آرام ہے دشوار ہنوز
جی میں تڑپے ہے بڑی حسرت دیدار ہنوز

اور افزونی طلب کی بعد مرنے کے ہوئی
خاک ہونے نے کیا ہر ذرہ گرم جستجو

صوفی کو یقین کی دولت حاصل ہوتی ہے - اس لئے موت اس پر حرام ہے - بخشی ہوئی جان واپس لینا خالق کی شان کے شایاں نہیں - آدمی بے یقینی کے سبب مرتا ہے ورنہ وہ تو زندہ جاوید ہے - اس کی حیثیت دونوں جہانوں میں مسافر کی سی ہے - وہ دور افق سے جب قدم باہر رکھتا ہے تو محسوس کرتا ہے کہ وہ اس سے 'بیشتر' اور 'پیش' ہے - بقول اقبال سے

اس ہم جہانے آں ہم جہانے
ایں بیکرانے آں بیکرانے

ہر دو خیالے ہر دو گمانے
از شعلہ من موج دخانے

ایں یک دو آنے آں یک دہ آنے
من جاودانے من جاودانے

انسان جب مقام آدمیت کی اس بلندی پر فائز ہو جاتا ہے تو اس کی اپنی ذات کی طرح اس کی بات بات زندگی کی چمک اور شعلہ حیات کی دمک لئے ہوئے ہوتی ہے - خواجہ میر درد اسی لئے لکھتے ہیں کہ ۱

''زندہ دلان عارف پناہ کلام زندہ دارند و صحبت چنیں اشخاص باقی با اللہ پایندہ می بود و روشن طبعان مقبول اللہ سخن جاندار می نگارند''

ایسے روشن طبع، مقبول اللہ، عارف پناہ، اور زندہ دل شخص کے کلام جاندار سے پتھروں میں شرارے، خاکستر میں آگ اور مٹی میں جان پیدا ہو جاتی ہے اس لئے خواجہ میر درد نے ایک مقام پر کہا ہے کہ ۲

''صافی دلاں بیانے کہ دارند صافی ست، و روشن ضمیراں ہرچہ نگارند سخنے است کافی - صفائی سخن انسان دلالت بر صفائی باطن ایشاں می نماید

۱ - نالہ درد - ص ۴۳ - نالہ ۱۰۱
۲ - نالہ درد - ص ۵۶ - نالہ ۱۲۳

و کلمات جاندار ایشان مردہ دلاں را زندہ دل می فرمایدـ ظاهر و باطن ایشاں یکساں است و کلام روشن ایشاں شمع این شبستان،،

هرچه نسبت بدل بر زبان همی آید

بود صفائے سخن حال بر صفائے دلم (درد)

ان بیانات کی موجودگی اور خواجہ میر درد کی شخصیت اور کلام کے پس منظر اسمیں زندگی ہے نے جس تہا ''ستدی لہر،، اور ''ادبی حیات،، ہمیں ہو اور دیا ہے۔

نالہ ام تا فلک رفت و نے

تا نگوش تو رسیدن باقی است (درد)

تبصرے

مینا بازار

مصنفہ ملا نورالدین ظہوری ترشیزی
بہ تصحیح ڈاکٹر محمد احمد صدیقی۔
قیمت ۲-۸-۰

مینا بازار کا موضوع وہ زنانہ بازار ہے جس کے لگانے کی رسم اکبر کے زمانے میں شروع ہوئی اور جسے مغلیہ دور کے بیشتر حصے میں بڑی مقبولیت حاصل رہی۔ اس کتاب کے مصنف کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ولیم بیل اور مولانا محمد حسین آزاد کے بیان کے مطابق یہ کتاب میرزا داغ نے لکھی لیکن امام بخش صہبائی، منشی ٹیک چند بہار، ملا عبدالدین، ڈاکٹر ریو اور ڈاکٹر ایتھے اور بعض سوانح نگاروں اور شارحین کی رائے میں کتاب کا مصنف ظہوری ہے۔ یہ اختلاف رائے اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ خود کتاب میں مصنف یا زمانہ تصنیف کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ ڈاکٹر محمد احمد صدیقی استاد عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی نے اسے ظہوری کی تصنیف ثابت کرنے میں خاصی تحقیق سے کام لیا ہے خارجی شہادتوں کے علاوہ بعض اندرونی شہادتوں سے بھی مدد لی گئی ہے جو مختلف ترکیبات اور الفاظ کی ساخت اور انتخاب سے عبارت ہیں۔ اس سلسلہ میں کتاب کا سرسری موازنہ سہ نثر سے بھی کر دیا گیا ہے۔

ڈاکٹر صاحب موصوف نے کتاب کے مصنف کے بارے میں چھان بین کرنے کے بعد اسکی سوانح حیات اور اسکے کمالات پر بھی تبصرہ کیا ہے اور اسکے کلام پر بھی مختصر طور سے اظہار رائے کیا ہے۔ اسکے علاوہ انہوں نے میر مبارک اللہ واضح کے حالات زندگی بھی لکھے ہیں۔ جنہیں بعض ارباب علم نے اس کتاب کا مصنف ٹھہرایا ہے مقدمہ کے شروع میں موصوف نے ''مینا بازار،، کی وجہ تسمیہ بھی بتائی ہے اور اس کے ابتدائی نقوش کو واضح کرنے کے لئے ابوالفضل سے اقتباس بھی کیا ہے۔

کتاب کے گیارہ باب ہیں۔ جن میں مختلف قسم کی دکانوں کی تعریف و توصیف میں زمین آسمان کے قلابے ملائے گئے ہیں۔ کتاب کی تصحیح کے بارے میں کہا گیا ہے کہ متعدد نسخوں سے مقابلہ کے بعد صحیح ترین نسخہ قبول کرکے اسے شایع کیا جا رہا ہے لیکن افسوس ہے کہ ان نسخوں کا حوالہ کہیں نہیں دیا گیا۔ اور نہ مذکورہ صحیح ترین نسخہ کے بارے میں کوئی معلومات

The Life & Times of Shaikh Farid-ud-Din Gang-i-Shakar by Khaliq Ahmad Nizami Published by the Department of History, Muslim University Aligarh

حضرت فریدالدین گنج شکر رح کے سوانح حیات پر یہ کتاب، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے شعبہ تاریخ کے ریڈر جناب خلیق احمد نظامی نے انگریزی میں لکھی ہے - اور یہ یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ کے سلسلہ مطبوعات کی نویں تصنیف ہے - مصنف نے کتاب کے دیباچہ میں موضوع کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قرون وسطی کے ہندوستانی صوفیا اور اہل اللہ کی زندگی میں ہمیں اس دور کے عوام کی زندگی کی ایک جھلک نظر آتی ہے - انکے دل کی دھڑکنیں سنائی دیتی ہیں انکے جذبات کا اتار چڑھاؤ، انکی روح کی بے تابی اور اضطراب، انکے ذہنی تصورات، غرضکہ ان کی زندگی کے تمام مسائل کا عکس ان برگزیدہ ہستیوں کے واقعات زندگی میں نظر آتا ہے - گویا ایک ممتاز اہل دل کے سوانح حیات قلمبند کرنے سے موصوف کا مقصد قرون وسطی کے ایک نہایت پر ہیجان سیاسی دور میں روحانی جلیں و جستجو کے ایک رخ کو پیش کرنا ہے -

کتاب کا پیش لفظ آکسفورڈ یونیورسٹی کے شعبہ عربی کے سابق استاد سر ھملٹن گب نے لکھا ہے، اسلامی معاشرے میں تصوف کی تحریک اور اسکے اثرات کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے سر ھملٹن لکھتے ہیں کہ اس ہمہ گیر تحریک کی حقیقت اور اسکے اسباب و نتائج کے گہرے مطالعہ کے بغیر ہندوستان میں اسلام کی اہمیت کو سمجھنا دشوار ہے - اس نظریہ کی روشنی میں خلیق احمد نظامی صاحب کی موجودہ تصنیف ایک مستحسن اقدام ہے کیونکہ تاریخی نقطہ نظر سے اس تحریک کی پوری اہمیت کو سمجھنے سے پہلے حضرت فریدالدین گنج شکر رح ایسی شخصیتوں کو اپنے وقت اور ماحول کے پس منظر میں جانچنا بہت ضروری ہے - مصنف نے ان تمام مسخ شدہ نظریوں سے گریز کیا ہے جو حضرت گنج شکر کے حالات کے سلسلہ میں ان کے انتقال کے بعد صدیوں رائج رہے ہیں -

مصنف نے رشد و ہدایت کے اس سر چشمہ کی سوانح نگاری کے سلسلہ میں تمام ان کتابوں سے مدد لی ہے جو فراہم ہو سکیں - معاصرین کے آثار کے مطالعہ کے دوران میں مصنفین کے انفرادی رجحانات کو پیش نظر رکھنے کی کوشش کی گئی ہے - اور متاخرین کے بعض ملفوظات اور دواوین میں جہاں خوش اعتقادی کے جوش میں حضرت گنج شکر کی شخصیت کے گرد اوہام پرستی یا قصہ اور افسانہ کا جال بنا گیا ہے انہیں قابل قبول نہیں سمجھا گیا صرف

افکار غزالی

مؤلف　　محمد حنیف ندوی

قیمت　　سات روپے

ملنے کا پتہ　　ادارۂ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

غزالی کی شہرت و عظمت سے نہ صرف مشرق متاثر ہوا بلکہ مغرب نے بھی انہیں جی بھر کر خراج تحسین ادا کیا۔ مشہور مستشرق ڈاکٹر زویمر نے تاریخ اسلام کی چار عظیم اور مشہور شخصیتوں میں ایک شخصیت غزالی کی قرار دی[1] اور ان پر ایک مستقل اور جامع کتاب لکھی۔ فرانسیسی، انگریزی اور جرمن زبانوں میں غزالی پر مستقل رسائل و کتب اور کئی آرٹیکل لکھے گئے[2]۔

ادھر مشرق میں بالعموم اور دنیائے اسلام میں بالخصوص جو شہرت و قبولیت غزالی کو میسر آئی اس کا عشر عشیر بھی بہت کم خوش نصیب شخصیتوں کے حصے میں آیا۔ عام اسلامی عقیدہ و نظریہ کے مطابق نبوت و بعثت کے بعد اسلام میں سب سے بڑا مرتبہ و مقام اصلاح و تجدید کا ہے۔ چوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پر نبوت و رسالت ختم ہوگئی لہذا نبوت کی خلافت و جانشینی مجدید کے سپرد ہوئی۔ چنانچہ اس نظریے کے پیش نظر ہر زمانہ اور ہر عصر میں قیاس آرائیاں ہوتی رہیں کہ موجودہ دور میں مجدد کون ہے اور گذشتہ صدیوں میں مجدد کون کون تھے۔ سلف کی رائے میں پہلی صدی کے مجدد عمر بن عبدالعزیز دوسری صدی کے حضرت شافعی تیسری صدی کے اشعری یا ابن سریج چوتھی صدی کے اسفرائنی یا صعلوکی یا باقلانی اور پانچویں صدی کے بلا نزاع اور بالاتفاق مجدد، حضرت حجۃالاسلام غزالی ہیں۔ چنانچہ جلال سیوطی

---

۱ - ڈاکٹر زویمر کہتے ہیں تاریخ اسلام کا طالب العلم جن چار شخصیتوں سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا وہ یہ ہیں - (محمد صلی اللہ علیہ و سلم) (امام) بخاری امام (ابوالحسن) اشعری اور (حجۃالاسلام) غزالی

۲ - تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو Encyclopedic de l'islam 20 liver.

ایک ارجوزہ میں مجدد کی صفات اور قیود و شرائط بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں -

والشرط فی ذالک ان تمضی المائۃ و ہو علی حیاتہ بین الفئہ

یشار بالعلم الی مقامہ و ینصر السنۃ فی کلامہ

و ان یکون جامعاً لکل فن و ان یعم علمہ اہل الزمن

و ان یکون فی حدیث قد روی من اہل بیت المصطفی و قد قوی

و کونہ فرداً ہو المشہور قد نطق الحدیث والجمہور

آخر میں کہتے ہیں

والخامس الحبر ہو الغزالی وعدہ ما فیہ من جدال

قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کسی ذات و شخصیت کی شہرت و عظمت اور عزت و ہمہ گیری ایک الٰہی اور خداداد امر سہی لیکن بہر حال اس کے لئے ظاہری اسباب بھی کچھ نہ کچھ ضرور موجود ہوں گے لہذا اس الیے کے تحت جب ہم غزالی کی شہرت و ناموری کا تجزیہ کرتے ہیں تو بلا روک اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ان کی ہمہ گیری اور قبولیت کا سارا راز ان کی شہرۂ آفاق کتاب احیاء علوم الدین کی تصنیف میں مضمر ہے - غزالی نے احیاء سے قبل کئی چھوٹی بڑی کتابیں تصنیف کیں جو اپنی جگہ کچھ کم مرتبہ نہ تھیں لیکن پھر بھی کوئی خاص بات پیدا نہ ہوسکی اور وہ پہلے کی طرح اب بھی گوشۂ خمول سے باہر قدم نہ رکھ سکے - لیکن انہوں نے احیاء کیا تصنیف کی کہ پورے عالم اسلامی میں ایک کہرام مچ گیا اور اس تصنیف کی بدولت انہیں وہ شہرت حاصل ہوئی کہ اس عصر اور اس کے بعد تمام عصور کے علماء ان کے باب میں دو الگ گروہوں میں تقسیم ہوگئے - موافق[1] گروہ نے انہیں معصوم اور مافوق الفطرت قرار دیا

---

۱ - ملاحظہ ہو طبقات الشافعیہ جلد چہارم ذکر غزالی اور مقدمہ اتحاف زبیدی -

اور مخالف گروہ نے انہیں دیوانہ پاگل اور جاھل و شریر تک ٹھہرایا [۱]
اور احیاء کو سر بازار جلایا ۔ علامہ سبکی نے کہا اگر مختلف اسلامی
ادوار کا مرتّبہ سارا اسلامی لٹریچر خدانخواستہ ضائع اور برباد هو جائے
اور صرف احیاءالعلوم باقی رہ جائے تو وہ سب کی جگہ کفایت کرسکتی
ھے ۔ امام نووی نے کہا کاد ان یکون قرانا (احیاء قرآن کے هم پلہ
هوتے هوتے رہ گئی) غزالی کے بعض عقیدتمندوں نے قرآن حکیم کی
طرح احیاء کی تلاوت کا التزام کیا ۔ حافظ عراقی، ابن حجر عسقلانی،
اور شیخ قاسم بن قطلوبغا نے احادیث احیاء کی تخریج کی ۔ غزالی کے
حقیقی بھائی ابوالفتوح احمد بن محمد غزالی نے لباب الاحیاء کے نام سے
احیا کی تلخیص لکھی ۔ احمد بن موسی متوفی سنہ ۶۲۲
محمد بن سعید یمنی، یحیی بن ابی الخیر یمنی، محمد بن عمر بن عثمان
بلخی، عبدالوهاب بن حطیب مراعی، شمس محمد بن علی بن جعفر
عجلونی اور ابن جوزی وغیرہ سب اکابر علماء نے کسی نہ کسی
طور پر احیاء کی خدمت کی ۔ ان تمام خدمات میں سب سے بڑی خدمت
زبیدی کی شرح احیاء (اتحاف السادۃ المتقین) ھے جو اسلامی علوم و
آداب کے باب میں اپنی جگہ خود ایک مستقل دائرۃالمعارف کی حیثیت
رکھتی ھے ۔ صرف احیاء کے ایک جملے لیس فی الامکان ابدع مما کان
کی شرح میں عبدالوهاب شعرانی عبدالکریم جیلی، محمد المغربی،
احمد بن مبارک سجلماسی اور ابوبکر بن عربی نے مستقل رسائل لکھے ۔

هم نے گذشتہ سطور میں غزالی کی شخصیت اور ان کی مایۂناز
تصنیف احیاء علوم الدین کے ذکر میں اس لیئے بسط وطوالت سے کام
لیا ھے کہ همارے زیر نظر کتاب افکار غزالی اسی خرمن علم و دین
کی ایک گونہ خوشہ چینی ھے ۔ جیسا کہ مؤلف افکار غزالی مولوی
محمد حنیف صاحب نے خود اعتراف کیا ھے انہوں نے اس کتاب میں
اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کہی [۲] بلکہ مختلف عناوین و موضوعات
کے تحت احیاء العلوم سے غزالی کے افکار و آراء کا اقتباس کر کے اردو
کے قالب میں همارے سامنے پیش کر دیا ھے ۔ لہذا هم نے ضروری اور
ناگزیر سمجھا کہ اس تبصرے کے ضمن میں غزالی کی شخصیت اور ان کی

---

۱ ۔ غزالی کا تصور اخلاق مطبوعہ مکتبہ علمیہ، اتحاف زبیدی، تہافت التہافت
ابن رشد ۔

۲ ۔ مقدمۂ افکار غزالی ص ۶۱ ۔

مشہور عالم تصنیف احیاء کی اہمیت سے متعلق چند معروضات پیش کر دیں۔

افسوس ہے کہ غزالی کی تصنیفات کی شہرت و حسن قبول کے باوصف اردو زبان میں ان کے متعلق اب تک جو کچھ شائع ہو چکا ہے نہ ہونے کے برابر ہے۔ احیاء العلوم کا اردو ترجمہ موجود ہے لیکن اس ترجمے کا انداز ادا قدیم اور فرسودہ ہے کہ اس سے احیاء کی تعلیمات کا اندازہ تو کجا خود نفس مطالب کا اخذ و استفادہ بھی نہایت عسیر اور مشکل ہے۔ چوں کہ ہمارے ہاں عربی زبان کا چرچا روز بروز کم ہوتا جا رہا ہے۔ اور بعید نہیں کہ ایک روز بد ایسا بھی دیکھنا پڑے جبکہ ہمیں کوئی صحیح عربی دان ڈھونڈے سے بھی نہ ملے لہذا اس امر کی ضرورت اور شدید ہوگئی ہے کہ ہم اسی دور کو غنیمت سمجھیں اور عربی کے قیمتی خزائن میں جو نایاب گوہر موجود ہیں ان سے نہ صرف اپنے ملک کے اہل علم طبقہ کو روشناس کرائیں بلکہ اپنی زبان کا دامن بھی ان موتیوں سے بھر دیں۔

ہم جناب مولانا محمد حنیف صاحب ندوی کے ممنون ہیں کہ انہوں نے بڑی محنت و کاوش کے بعد احیاء العلوم میں مختلف موضوعات کے تحت غزالی کے افکار و آراء اور ان کی تعلیمات و نظریات کا صحیح انتخاب و اقتباس کر کے کمال دیانت کے ساتھ نہایت ستھرے اور سنجھے ہوئے انداز میں اردو کے سانچے میں افکار غزالی کے نام سے ایک مجموعہ قوم و ملک کے سامنے پیش کیا ہے اور اس کے ابتدا میں ۱۱۳ صفحات کا ایک طویل اور مبسوط مقدمہ لکھا ہے جسمیں غزالی کی زندگی، تعلیم، ماحول، ان کے معاصرین، تصنیفات بالخصوص احیاء علوم الدین۔ اسپر اعتراضات ان کے جوابات اور بعض دوسری بیش قیمت، فقہی، فلسفی، اور کلامی مباحث سپرد قلم کی ہیں جنکی وجہ سے جہاں کتاب کی قدر و قیمت میں بہت قابل ذکر اور معتد بہ اضافہ ہوگیا ہے وہاں غزالی کی تعلیمات کے سمجھنے میں بھی بڑی سہولت اور آسانی ہوگئی ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ افکار غزالی ملک کے اہل علم طبقہ میں بہت قبول و رواج پائیگی اور غزالی کی تعلیمات کو عام کرنے میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھیگی۔

نورالحسن خان

کلب علی خاں فائق رامپوری

اردو کے طرحی رسالے

اس موضوع پر اس کے قبل رسالہ اردو میں قاضی عبدالغفار صاحب کا مقالہ بعنوان ''اردو کے اخبار و رسائل،، شائع ہوچکا ہے - نیز اورینٹل کالج میگزین میں ماہ فروری ۱۹۵۲ء میں ملک ابویحیٰی امام خاں نوشہری صاحب کا مضمون ''۱۹ ویں صدی کے نصف آخر میں اردو کے طرحی رسالے،، شائع ہوا - دونوں مقالے تمام و کمال ''اختر شاھنشاھی (مطبوعہ ۱۸۸۸ء) پر مبنی ھیں قاضی صاحب کا مقالہ تو اس سے سر مو مختلف نہ تھا - ابویحیٰی امام خاں نوشہری کی فہارس میں صرف ایک آدھ گلدستے (مثلاً فتنہ وغیرہ) کا اضافہ ہے - ذیل میں طرحی رسائل کی زیادہ مکمل فہرست پیش کی جا رھی ہے - اس میں ''اختر شاھنشاھی،، کے علاوہ فہرست قلمی رسائل (نوشتہ ۱۰ محرم ۱۳۱۵ھ مطابق جون ۱۸۹۷ء) مرتبہ ممتاز علی خاں تحویلدار سابق کتاب خانۂ ریاست رامپور (مملوکہ راقم) سے بھی فائدہ اٹھایا گیا ہے - خود راقم کے پاس پیام یار جنوری ۱۸۸۵ء مداح النبی اگست ۱۸۹۶ء منتخب جون جولائی ۱۸۹۹ء دامن گلچیں فروری ۱۸۸۵ء موجود ھیں ''نمبر جلد و ماہ و سنہ،، کے کالم میں جو رسائل بقید سنین درج ھیں وہ صولت پبلک لائبریری رامپور میں راقم کی نظر سے گذر چکے ھیں - جو شاعر اھم نظر آیا ہے اس کا نام مقالے میں درج کردیا گیا ہے اور نمونۂ کلام بھی دے دیا ہے اب یہ فہرست ۱۱۴ رسائل کی تفصیل پیش کرتی ہے و ھوھذا :-

نمبرشمار	نام شہر و قصبہ وغیرہ	نام گلدستہ	نمبر گلدستہ و جلد و
۱	آگرہ	بستان سخن	نمبر ۱ جلد ۱
۲	,,	خیال یار	نمبر ۱ جلد ۲ ، جنو
۳	,,	دامن بہار	
۴	,,	زینت سخن	نمبر ۱ جلد ۱ ، ۱۵ ،
۵	,,	گلدستہ سخن	نمبر ۱ جلد ۱ ، ۱۵ آ
۶	امرتسر	ابر سخن	نمبر ۱ جلد ۱ ، اکتو
۷	امروهه	گلشن سخن	نمبر ۱ جلد ۱
۸	اندور	نامہ دلاور	نمبر جلد ۱ ، ۱۵ ا
۹	اوناؤ	گلدستہ [illegible]	نمبر ۳ جلد ۱
۱۰	اورنگ آباد	پرستان سخن	نمبر ۲ جلد ۱
۱۱	بارہ بنکی	ہلال	
۱۲	,,	زخم جگر	
۱۳	بدایوں (سہسوان)	گلدستہ بہار	نمبر ۱ جلد ۱ ، یکم اپر
۱۴	بریلی	گلدستہ ہوش افزا	نمبر ۱۱ جلد ۲
۱۵	بلند شہر	مسخب	نمبر ۲، ۳ جلد ۱ ، ج ۱۸۹۹

نمبر شمار	نام شہر و قصبہ وغیرہ	نام گلدستہ	نمبر و جلد و ماہ و سنہ
۸۳	لکھنؤ	نغمہ بہار	نمبر ۴ جلد ۳ ، دسمبر
۸۴	،،	مرقعہ نگار	نمبر ۱ جلد ۳ ، فروری
۸۵	،،	عقد پروین	نمبر ۱ جلد ۱
۸۶	،،	صحیفہ عشق	نمبر ۱ جلد ۱ ، ۳۱ مارچ
۸۷	،،	گل دستہ سخن	نمبر ۴ جلد ۹ ، ۸۹۴
۸۸	،،	گل دستہ ناز	نمبر ۱ جلد ۱
۸۹	،،	ضمیمہ انوارالاخبار نمبروار	نمبر ۵ ، جلد ۳ ، ستمبر ۶
			نمبر ۳۰ جلد ۳ ، یکم نومبر ۱۸۷۶
۹۰	،،	دامن گلچیں	نمبر ۱ جلد ۱ ، فروری ۵
۹۱	،،	زبان	نمبر ۱ جلد ۱
۹۲	لودھیانہ	گلدستہ سخن	نمبر ۵ جلد ۲
۹۳	مدراس	جلوۂ سخن	نمبر ۱ جلد ۲
۹۴	،،	فغان دل	نمبر ۴ جلد ۲

Acknowledgments

1. I am grateful to Khwaja Abdul Wahid, Secretary Islamic Research Institute, Karachi, for his kindly going through the manuscript, and making valuable suggestions and corrections.

2. I am also indebted to Khwaja Abad Ullah Akhtar, author of Bedil, for his English renderings of Bedil's verses quoted in this article.

K. A. RASHID,

6th April, 1957. *Lieutenant-Colonel. Behawalpur*

BIBLIOGRAPHY

1. The Holy Qu'ran
2. The Holy Bible
3. Sahih Bukhari.
4. Maktūbāt-i-Imāmi Rabbani
5 Mathnavi-i-Maulanā Rūmi.
6 Sat'aat, Shah Wali Ullah
7 Six Lectures, Iqbal
8 Ikhlaq-i-Nasri, Tūsi
9 Fasūs-ul-Hikam, Ibn Arabi
10. Ehya-ul 'Ulūm, Ghazzāli
11. Mutashabehat, Lt-Col K. A. RASHID Islāmic Literature 1953
12. Chahār Unsar, Bedil
13 Our Knowledge of The External World Bertrand Russel
14 Man the Unknown, Alexis Carrel
15 Mansions of Philosophy, Will Durant.
16. I and Thou, Martin Buber.
17 Between Man and Man, Martin Buber.
18. Indo-Asian Culture, Delhi, 1955 July.
19 Human Destiny, Lecomte Du Novy.
20 Essay on Man, Earnest Cassierer
21. Atomic Energy for Military Purposes, Smyth.
22 The Shaping of The Modern Mind, Crane Brinton.
23. New Introductory Lectures on Psycho analysis, Freud.
24. Human Nature and Conduct. John Dewy
25. Teachings of Islam, Mirza Ghulam Ahmad.
26. Free Will and Predestination, W. M Watt.
27. The Universe and Dr. Einstein, Lincoln Barnett
28. Spinoza, Tollentyre
29. The Philosophy of desire, Lt.-Col. K A. Rashid Islamic Literature 1952.

The views of Freud as mentioned briefly above are almost identical **with the deterministic** views of the (جبریه) Jabariyah, which made of **man a tool** in the hands of Nature. But with the recent discoveries of **Mass Energy** Relationship, matter and energy have become interconvertible **entities** This amounts to saying, that they are two aspects of one **and the same** reality. It has also now been proved the behaviour of the **Atom** is not determined (Heisenbergs 1927). It shows possibilities of **independent action and** alternative modes of behaviour and reaction **Therefore,** it **has** liberty of action and hence, it is impossible to determine its **'Present'** : its future of necessity cannot be determined ! Man must **accept this** as his **Destiny** and go on with his struggle of life , for, this is his **Destiny,** and accept anything untoward from the Unseen which **cannot be explained,** in good faith, and await its disclosure in his favour in course of time

هر چه آید از غیب به حقارت منگر
همین دان است که از سوئے دوست می آید

beyond his control. But he forgot that he had been given the liberty of choice to act. He had the initial control of the situation, but the final control was outside his grip! It was withheld to enable him to achieve perfection. "By giving man liberty and conscience God abdicated a part of His Omnipotence in favour of His creatures, and this represents the Spark of God in man (God is within you)." I have discussed the Islamic aspect of this question of the Spark of Light (نقطہ نورانی) in the previous pages, and it should detain us no more. But, to attain the goal man must struggle, he must fight to progress, he must fight to attain perfection, and fight no one else but himself; and to fight himself, he must know himself. This knowledge, as I have already explained in the foregone pages, can only be acquired after first acquiring knowledge of the Existence of God Almighty. Having acquired this knowledge all problems for man are simplified.

If man had not the liberty and control over his actions, he could not be held responsible for his actions, and the question of reward and punishment would then become meaningless. But this is not so. Man moulds his destiny. It is not the Trauma upon the Unconscious in early childhood, as Freud would have us believe, which effects the later part of the individual's life. Life is not determined in this manner, nor in the manner of pre-determination. It is a continuous flow of events and experiences. Trauma in the Unconscious does not determine the trait and character of a personality. "Meanings are not determined by situations but we determine ourselves by the meanings we give to situations."

Philosophy has confused the issue of destiny, determinism, and free will, with the problem of Good and Evil. Since time immemorial explanations have poured forth to stuff our brains without arriving at profitable conclusions. Human destiny has remained the same. With the increase of knowledge and new discoveries, more light is being thrown upon these problems, and it is becoming increasingly clear that man is the maker of his Destiny. Whatever, unexplained influences are seen from the Unseen, they are working towards the good of man and for his welfare. Says the Holy Qur'an:

ما اصابک من حسنۃ فمن اللہ و ما اصابک من سیءۃ فمن نفسک	Whatever good (O Man!) happens to thee is from Allāh. But whatever evil befalls thee is from thine own self.

scheme of creation, and try to find out, what special purpose a woman has in this life besides what has already been discussed in respect of the man, and according to the manner of her anatomical disposition. It is undoubted that without the woman the picture of creation would not have been complete. This is true of any female in the scheme of creation. It is only by virtue of her that a species is propagated. She is not only the propagating agent, but she is also a boon companion for the male, who is a source of great comfort to the man. The two are sprung from the same Soul Nafs (نفس) and have the same primary purpose. Their procreative functions however, differ. It is here that the main difference lies, and it is for this difference that man was placed in command of the woman.

" Testes and overies possess functions of overwhelming importance ... the shorter life of the overies gives the ageing woman great inferiority to man whose Testes remain active until extreme old age." The creative functions of the two sexes depends upon their respective organs of reproduction, viz, the Overies and Testes. In other words the creative functions of the brain in a woman are taken over by the Uterus which in the man, depending upon the Testicular secretions effect the brain. This essentially vital secretion is lacking in the Eunuch and the woman. Responsibilities of the man are therefore greater than those of the woman. It is for this reason that man was placed in command of the woman, says the Holy Qu'ran :

الرجال قوامون على النسا   The men are placed in command of the woman

۵
ب ۲

EPILOGUE

Man in the Grip of Destiny

Death is the greatest invention of God Almighty. There is no escape from it. The ultimate end of evolution is the attainment of goals. Death is one of them. " The criterion of adaptation is usefulness. The criterion of evolution is Liberty." Death releases the Ego and liberates it, once more. But this liberty was also snatched from man in the initial stages of his development by forbidding him to commit the act, knowing fully well that he would act otherwise. The element of adaptibility was thus infused with the essence of perpetual struggle, which made difficult the attainment of goals. Man thought his life was determined by forces

and invent. The rest of us benefit by their preaching and inventions. Therefore, for the day to day requirements of man he is dependent on the revelation and invention of other people whom God Almighty choses to inspire according to the needs of the times. The process of Revelation having finalised has come to stop with our Holy Prophet (OWBP), but the process of invention continues for the worldly progress and needs of man. This is a privilege of man alone. It is for this reason that man is the best of His present creation (اشرف المخلوقات). I say the present creation, for, God Almighty is the Finest of all Creators (احسن الخالقين) and is capable of further superior creations than man. Man is not His final act of perfection. There may even now be better creations of which we have no knowledge, or He may create them in the near future. The Omnipotence of God Almighty is inexhaustible. Even in the Holy Qur'an, we find at least one verse which fully corroborates our view point where in it is said:

و فضلنهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا — "And we have made him superior to a lot of our creation."

پ ۱۵ ع

In the vegetable world we find that the head of the trees and plants are their roots, which serve to absorb nourishment for them from the earth. By virtue of this they are fixed firmly to the ground. This is also their main defence. So long as the roots keep intact, there is movement and life in the plant. It keeps growing. But the head is firmly bent downwards. In the case of animals the head is fixed to the front, and they have to bend low in order to take in their food. This bowing is in thankfulness to God Almighty. Look now into the structure of man. The position of his head is most dignified. It is upright and fixed between his two shoulders supported upon a firmly fixed neck and looks upwards. It does not need to bend down to receive its food. God Almighty has provided it with two strong arms which serve to bring food upto the mouth, which is in the head, thus preventing the head from bowing down. It is only in thanks giving and in prayers that the head of man bends low. This is to God Almighty alone, and to no one else. There are signs for those who have eyes to see. The position of man in the scheme of nature is, therefore, unique and great. Man must understand the rationality of all this, and learn for himself why he was granted that enviable position. There is a clear purpose discernable in his anatomical disposition.

The Woman

Having discussed man, it is just fair that we make a distinction between the two sexes, in-so-far as the differences are concerned in the

"Man is composed of soft, alterable matter, susceptible to disintegeration in a few hours. However, he lasts longer as if made of steel. Not only does he last but he ceaselessly overcomes the difficulties and dangers of the outside world." This makes us think awhile about human durability. What strength of force does his soul possess that it gives him perpetual nourishment, so that he is able to outlast so many a decade ? This duration of existence differs from to man. It may differ even within a single individual. Not only this, it may differ in him at varying periods of his life, depending upon the ups and downs of his physical health. The constitution of man possesses a physiological time in contrast to the physical time without, on which the whole frame work is attuned. Physical time leaves the marks of events in the life of man and upon his physiological tissues, according to the actions he has performed. "We keep within ourselves the organic, humoral and physiological marks of events of our life. We may completely recover from disease or from a wrong deed. But we bear for ever the scars of those events" This is a modern interpretation of the following Qur'anic verse : -

و كل انسان الزمناه طائره في عنقه و
نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه
منشوراً ط ١٥ ب ٢

And We have made every man's actions cling to his neck and We will bring forth to him on the resurrection day a book which he will find wide open.

"As each event is recorded within the body our organic and humoral personality becomes more and more specific during the process of ageing. It is enriched by all the happenings of the inner world."

It will appear that the modern world of science has considerably advanced to embrace the teachings of Islam Until recently, the world did not understand the implications of this verse Science, by a process of research, has made this verse of doubtful meaning (Mutashabehāt) into a verse of well established significance (Muhkamat) The complete significance of the life hereafter has been explained so as not to leave any question of doubt in the mind of anyone. Mutashabehat (متشابہات) verses of the Holy Qu'ran are not the abrogated verses as is usually thought. There are no abrogated verses in the Holy Qu'ran. The difference between the Mukhamat and the Mutashabehat verses in the Holy Qu'rān is this: the Muhkamat(محکمات)are well established and need no explanation or interpretation, such as the Religious injunctions ;

base attractions of this life, to bring man round to his real purpose of creation ; *i.e* , to inculcate in man the urge to strive for cultivation of his heavenly soul in order to attain recompense here and in the hereafter. Says the Holy Qu'rān Again :—

و ما هذا الحیوه الدنیا الا لہو و لعب ط و ان الدا الاخرہ لھی الحیوان لو کانو یعملون ۔ پ ۲۱ ر ۲	And what is the life of this world, but play and amusement. Real life is in the hereafter If they knew this (they would have behaved)

A distinction must now be made between the life of this world (حیات الدنیا) and the life in the hereafter (حیات الاخرت). The life in this world depends only upon the actions, *viz* , (عمل) 'Amal, while the life in the hereafter depends both upon Dīn (دین) *i.e* , Īman (ایمان) and actions i.e., Amal (عمل) Further it must also be remembered that it is the life of this world which is play and amusement , the life in the hereafter is not play and amusement according to the teachings of the Holy Qu'rān, which says :—

وذر الذین اتخذو دینهم لعباً و لهواً و غرتهم الحیوه الدنیا ۔ پ ۱۳	Discard those that have made their Din (دین) as play and amusement and the life of this world has decieved them

The base life of this world has to be discarded as it cannot lead to a reward in the hereafter. It is only Din (دین) which can lead to a real reward in the hereafter. The animal soul is inclined towards this world (Play and amusement), the heavenly soul is inclined towards the reward in the hereafter (Din). There is a beautiful hadith in tune with these Qu'rānic verse which would be worthwhile quoting here, Says the Holy Prophet of Islam (OWBP) .—

من جعل الهموم واحد وهی الاخرة کفاه الله هم دنیاه (حدیث)	Those of you whose main worry is the worry of the hereafter, God Almighty will keep them safe from the worries of this world.

One must, therefore, fight the worries of this world (Duniyā) with Din to attain the real life in the hereafter. How beautifully has the whole purpose of human life been explained in this short but meaningful saying of the Holy Prophet (OWBP).

Having discussed the Qu'ranic and the philosophical views of the problem, let us now glance at the results of modern scientific investigations regarding this question and see what they lead to.

It is for this reason that man is a superior creation. In spite of the opertunities that man has in turning himself into an animal (Devil) by being overpowered by the animal soul, he is capable of elevating himself to a higher plane which quality even the angels are deprived of. And, if perchance, he is overpowered by the animal soul :

اولئک کالا نعام بل هم اضل پ ۹ ر ۲ — He is like the quadruped, even goes astray greatly.

It is on account of this conflict, that man encounters dissociation of consciousness ; or as modern psychology teaches, has a split personality The animal soul in man may be likened to the Unconscious of Freud, which he calls primitive ; and the heavenly soul as the Conscious mind, which he labels as the civilised mind. Consider now the following verses of the Holy Qu'ran :--

ومن الناس من یقول ربنا اتنا فی الدنیا حسنه و ماله فی الاخره من خلاق ط منهم من یقول ربنا اتنا فی الدنیا حسنه فی الاخره حسنه و قنا عذاب النار پ ۲ ع ۹ — Some people say that O God give us recompense in this world ; for such people there is no place in the hereafter. And some amongst them say O God give us recompens both here and the hereafter and save us from the punishment of hell.

The Holy Qu'ran says again --

منکم من یریدالدنیا و منکم من یریدالاخره پ ۴ ع ۷ — Some amongst you desire this world and some the world hereafter

To this God Almighty replies thus :

من کان یرید العاجله عجلناله فیها ما نشأ و لمن نرید ثم جعلناله جهنم یصلها مذموماً مدحوراً ط و من ارادالا خره وسعی لها سعیها و هو مومن فاولئک کان سعیهم مشکوراً ط پ ۱۵ ع ۲ — He who desires this world, We give him as much as We want. Then We propose hell for him. He will enter disgraced into it. And he who desires the hereafter, and tries for it, provided he is truthful in his dealings thus it is such people whose efforts are praiseworthy.

This double-mindedness or, split personality defeats the purpose of truthfulness, which God Almighty has called the attribute of a Momin in the above verse. And, then, after this, God Almighty proceeds to lay bare the

his entire teachings seem to give us no clue to this side of his Unconscious. In-so-far as I have been able to trace, Freud seems to accede to the idea of telepathy. In one place he says, "Telepathy throws no new light on the nature of the dreams, nor does the dream bear witness for the reality of telepathy. Telepathic phenomena are also by no manner and means confined to dreams, they also manifest themselves during waking life." And as far as the interpretation of true dreams is concerned he never seems to accept any truth in them. His entire system depends on a symbolic interpretation, which completely rules out the existence of any real phenomenon. It is regrettable that he has skipped over a most important subject that in the history of philosophy and mysticism has vitally moulded the religious belief of certain people. In Hindu philosophy we notice that it has played an important part ; and it was this aspect of the Unconscious which instigated them to propound the theories of Transmigeration of soul and of Incarnation, as I will presently explain.

The concept of transmigeration is nothing but the forgotten effects of true dreams, *in which a person dreams of things to come, but forgets* them as having dreamt of them when they actually come to pass. This leads him on to think that he experienced them in some past life, when he must have lived as some other being. It happens even now with us, if we care to ponder over such few experiences : we will come to realise that in most cases when we feel we have experienced such apisodes in some past life, we have actually been dreaming them, and their coming to pass, is nothing but true dreams revealing themselves in time. It happens exactly in the minutest details as we have seen them in our dreams. The transmigeration of soul has no biological foundations, and this conception cannot be justified by any logic. Human life is not static. It is multiplying. Statistics show that there are far greater number of births than there are deaths : how this transmigerational adjustment takes place is totally incomprehensible. There seems also no reason as to why one should ever enter into this sort of mystical juggling when the entire spiritual experience is so clear and evident.

Coming back to the animal soul, then, we see that it is also capable of good actions. "The moral and the spiritual evolution of man is only at its beginning. . . If man is victorious in the struggle against bestiality and against the evil deformations of his mind and ambitions he acquires human dignity. . . . . .The source of evil is in the very substance of man."

with its nourishment within the human body ; hence it needs to go out very little. But the moment man forgets his obligations to the Creater, the duration of sleep increases again, as the heavenly soul has to keep away for longer periods to obtain nourishment

Now, what happens to the Soul when it is released from the body during sleep ? It flies to its abode in the Mala i-a'lā (ملاء اعلی). The journey it adopts is *via* the Alam-i-mithal (عالم مثال) the highest plane of which is Hazirat-ul-Quds (حظیرہ القدس) the Sanctus Permagnum. The material world is controlled by the Divine powers located here , and all future happenings of this material world are rehearsed in this place of holy magnanimity, prior to their occurrence in this material world. The soul, after obtaining its nourishment, returns again by the same route by which it had gone up In this to and fro journey, it sees things that are yet to happen in this material world. This happens in the form of true dreams (رویائے صالح) when the sleeping man awakes and remembers it. Very often the impressions may even be forgotten But occasionally they can be recalled with perfect ease, on the actual occurrence of the episode, when the person feels that he has actually experienced this scene which was in a dream. Such dreams do not need any interpretation. They happen exactly as they were seen in the dream, true to the minutest details People who are truthful, and are given to prayers have such experiences frequently , others mostly forget them

There are other people who, without going to sleep can see the future happenings by projecting their soul into the Sanctus Permagnum, during their waking state. This is called Kashf (کشف), and is aquired by carrying out religious injunctions faithfully In contrast to this there is the qualification of Premonitions or Istaft'a (استفتا). This has nothing to do with religious practices, but is entirely a different process. Premonitions are a natural phenomenon with some people, and entail the prehension in some form of the coming events. It is a symbolic process. The essentials are centralization of attention and contemplation. This faculty can combine with unbelief. It is only a psychological state which man may aquire under stress of special conditions, for a certain period.

It would be worthwhile noting here, that modern psychology observes an attitude of escapism when dealing with this subject. Freud's interpretation of dreams is mostly symbolic, and he seems to skip over the question of true dreams whenever he happens to pass by it. I am not aware of his antipathies towards this most vital side of human psychology ;

improvement in the outlook of man. Man begins to control the evil in him. (نفس لوامه).

(3) When the heavenly soul completely overpowers the evil influence of the animal soul, it rests contended and is spiritually elevated to the state of complete satisfaction. Man is spiritually consoled (نفس مطمئنه).

This state of spiritual elevation is upheld by the Holy Qu'ran. This in fact is the creative spirit in man which makes him emerge into the higher strata of being. In the words of Iqbal, " In his innermost being man, as concieved by the Qu'ran, is a creative activity, and an ascending spirit who.. ..rises from one state of being to another " Says the Holy Qu'ran .

لتركبن طبقاً عن طبق پ ۳۰ ۹	From state to state shall ye surely be carried forward

And again :

يا ايها الانسان انک کادح الى ربک کدحاً فملقيه پ ۳۰ ۹	O Man, you have to undergo hardships and gradually reach your Creator.

If a man can manage to control his animal soul by constant prayers and rememberance of God Almighty, the influence of the animal soul is reduced to the minimum. It is this struggle in controlling the evil spirit which is the greatest ordeal or the hardships referred to by the Holy Qu'rān. It elevates the being of man. It brings him nearer to God Almighty.

The essence of Sleep and the Nature of Dreams

It would be worthwhile to discuss the spiritual mechanism of sleep while we are on this subject of the conflict between the two varieties of the soul, and see what happens to the heavenly soul when it leaves, or is released from the human body during sleep. I must be excused for a little diversion, as I wish to explain this point in some detail.

When a child is born he sleeps most of the time. This duration of sleep goes on diminishing as the child goes on growing. It again increases with the onset of adolescence till the age of youth. It decreases again with the growth of spiritual inclinations of man. People who are given to prayers and remember God incessantly, can, to a great extent, do away with their sleep, the reason being that the heavenly soul is being supplied

nourishment for the heavenly soul is the remembrance of God Almighty, viz, Zikr-i-Ilahi (ذکر الہی) Says the Holy Qu'rān :

اللہ یتوفی الانفس حین موتہا و التی لم تمت فی منامہا ۲۴ ب ۲	Allah takes away the heavenly soul Nafs (نفس) from bodies at death and temporarily when you are asleep.

Now this spark of light, which I have called the heavenly soul, is called by the Sufis The Point of Light (نقطہ نورانی). It is predominent in the man, and is further termed in the Sufistic language, Malakiyat (ملکیت). By cultivating this aspect of the soul man is capable of rising to great spiritual heights A neglect of this would lead him to satanic activities. The properties of this soul are totally different from the animal soul which in contrast to it is called (بہیمیت) Behimiyat. The leanings of the animal soul are towards the interests of this world, as for instance, good clothes, good houses, good food and comfortable means of locomotion. In other words its diversions are worldly interests and progress, thus neglecting the spiritual requirements of man On the contrary the leanings of the heavenly soul are spiritual and directed towards remembrance of God Almighty, and the carrying out of His Commands. It does not relish the tastes of the animal soul, and is, therefore, constantly in conflict with it. The greater the conflict, the more preturbed is the human frame. Therefore, the cause of human unhappiness is the over-powering of man by the animal soul. The way man can keep it down is to cut down his wordly attachments, and supply it regularly the food (ذکر الہی), so that it keeps nourished and strong to fight the animal soul, which in fact is the evil spirit in him. And when the heavenly soul overpowers the animal soul, as it should normally do, the conflict within and chaos without subsides, and man is happy and peaceful This is depicted in the Quranic classification of the various moods of the heavenly soul .

(1) نفس امارہ (1) (2) نفس لوامہ (2) (3) نفس مطمئنہ (3)

These are the three states of the heavenly soul when it is in conflict with the animal soul The three states show a degree of conflict in the following manner :

(1) When the animal soul is dominating, it has an entirely evil influence. Man disobeys God. (نفس امارہ).

(2) The heavenly soul becomes conscious of this conflict and sees the animal soul dominating it. There is self-accusation with perceptible

The heavenly soul (روح الٰہی) is called NAFS (نفس) which goes through various stages of development for the spiritual elevation and evolution of man. It is the animal soul which is really responsible for movement as already explained above The heavenly soul (روح الٰہی) is not responsible for any such movement at all in the man. It is mere consciousness in modern terminology. It is this heavenly soul or Nafs (نفس) which temporarily leaves the human body during sleep. I have preferred to call the heavenly soul as Nafs (نفس), in contradistinction to the accepted Sufistic thought, that it is the animal sould which is Nafs (نفس). The Sufis call Nafs (نفس) the seat of Lust and Passions. My basis of disagreement is a verse of the Holy Qu'ran, which I will presently mention below. In this verse God Almighty says that He takes the Nafs (نفس), out of the human body temporarily at the time of sleep. It goes out to receive nourishment from its heavenly abode, as I will explain later. At the time of death, however, it is the soul in toto, the whole soul, which departs from the body, leading to cessation of all bodily activity and consciousness. The animals are in no way devoid of their share of the heavenly soul ; for, they too sleep and loose consciousness. In the animals, however, it is the animal soul which predominates. In the man it is the heavenly soul which is predominating. It is for this reason man is asked again and again to control his animal instincts (Urges). If the animal soul was to dominate man could not control it, and the question of controlling it would not arise. This is in order to enable him to obey the Divine Commandments. The heavenly soul is a spark of light from God Almighty. It longs for its reunion with its ultimate source. The heavenly soul can be at peace within the frame of the human body, only when it is being constantly supplied with its food, which is constant and incessant remembrance of God Almighty (ذکر الٰہی). It is for this reason that God Almighty has created sleep for man and his other creatures Sleep, no doubt, was primarily created for rest after the days toil, because man requires repose after the daily struggle. But sleep was also created to enable the heavenly soul to leave the body and fly to its abode to obtain its heavenly food. As in the case of any other being, the food for the soul must necessarily come from the place it belongs to. Do we not satisfy our hunger by the food grown in this material world of which our body is an off-spring ? Therefore, the food for the soul must also come from the place it belongs to. The soul then, when it leaves the body temporarily, goes to its heavenly abode to obtain nourishment. The

The Spiritual Requirements of Man

I have already pointed out that man must be studied as a whole, because man has a real existence, and cannot be divided into exclusive portions. It is just like studying a tree, which cannot be studied from its branches or roots, but must be studied as a whole. The various instincts of man comprise his aptitude for art, science, and religion, which represents in him the characteristics of beauty, truth and goodness. There is no conflict in these characteristics : if we feel one to be there, it indicates that we have not fully understood them. "Only those who know man both in his parts and his entirety, simultaneously under his anatomical, physiological, and mental aspects, are capable of understanding him."

I have in the previous pages discussed that man has to return to his Creator (انا لله و انا اليه راجعون), and that he was created for the Hereafter and not for this world Man prepares for this life in two ways. Firstly, in obeying God's commandments in setting this world in order ; and secondly, in remembering Him often he is making for his acceptance in the Hereafter. I will now discuss this second aspect of Man.

The Human Soul

The body is created in the womb of the mother under certain physiological and embryological conditions ; and while this is in the process of development God Almighty infuses the soul into the embryo, as man is called before he is born. This results in the initial 'Turning', which is the first physical movement in the man. It is this soul that is responsible for movement in the human body. Let us now see in some details as to how this soul works in the body of man, and what are its functions. The human soul comprises of the following two portion :—

(1) The Animal Soul (روح حیوانی).
and (2) The Heavenly soul (روح الہی).

The animal soul (روح حیوانی) possesses vegetative functions also besides its own ; although the 'Ulamā think that there is no animal soul in the vegetables. This is incorrect. The plants also grow. This growth depicts movement, for which the animal soul is responsible. There is movement in the vegetable world but no locomotion, which is brought about by limbs and is a movement from place to place. This portion of the human soul is common to all vegetables and animals. It is also responsible for animal instincts of hunger, sex and power.

The Hereafter

I have used this expression in the previous pages quite often, and I think it needs to be explained in some detail ; for, it is seen there is a considerable amount of confusion in understanding the word Ākherat (آخرت), in the sense it is usually translated into the English language *viz,* the Hereafter. It should be clearly understood that Ākherat (آخرت) is not the End. An end is the name given to a series of acts taken collectively when they come to a stop. Ākherat (آخرت) starts after the end, which is the Hereafter. The end is announced by Qiyāmat (قیامت), which in the case of an individual may be likened to his death. The hereafter can be summed up as ans " End-less-end ". Taken collectively, there is a continuity in the creative act of God There is thus no doubt that this is the exact translation into which the word Ākherat (آحرت) can be rendered. Dār-ul-Ākherat (دارالاخرت) is therefore in the 'Ālam-i-Ākherat (عالم آخرت), which is yet to come in the hereafter. The 'Ālam-i-Ākherat (عالم آحرت) is another world besides this world of perception or 'Ālam-i-Shahādat (عالم شہادت) and 'Ālam-i-Dunyā (عالم دنیا), the Material world. We can divide these abodes into three distinct parts for the sake of convenience :

1. From death to Hashr (حشر). This is 'Ālam-i-Barzakh (عالم برزخ).
2. From Qiyamat (قیامت) to Abad-al-Ābād (ابدالاباد) which would be Hashr (حشر) itself.

and 3. From Hashr (حشر) to Ākherat (آخرت) which is 'Ālam-Ākherat (عالم آخرت) the end-less end.

God Almighty says in the Holy Qu'rān :

والا خرۃ عند ربک للمتقین - The Hereafter in the sight of God is for the righteous.

'Āqebat (عاقبت) again is a stage through which the pious (متقی) will pass to get admission into the Dar-ul-Ākherat (دارالاحرت). Says the Holy Qu'rān :

تلک دارالاخرۃ نجعلها للذین لا یرون علواً فی الارض ولا فساد اوالعاقبة للمتقین
۲۰
پ ۱۲

That is the last abode which we will give to those who have not sought greatness in this world and who did not create chaos here. And it is a great reward for those who feared.

Holy Prophet (OWBP) could not have said something contrary to the teachings of the Holy Qu'rān. This false conception of the likeness of man to God has had far reaching implications in the history of Islāmic thought. Even Masūr Hallāj was misled by this ; for, he thought man was essentially divine, because, he was created by God in His own image ; that is why he further thought God made the angels bow down to Ādam. He was further misled on account of this to think that the deity of God enters the human soul, just as the soul at birth enters the human body. This of course is all incorrect, and his theory of Hulūl is equally untenable. Hulūl (Incarnation) is sprung from the concept of transmigeration which has fickle biological foundations, and justification of either on metaphysical grounds broods of incompetence to think clearly the purpose of this creation. Man has been misled by the attributes of the Almighty, which, although figurative, have been mistaken as primarily human attributes and faculties. God wishes man to copy the Divine attributes in their essence. Unfortunately, instead of elevating his status by their cultivation, and hiding his face in the attributes of the Almighty God, man has hidden God Almighty in his own image ! This is not the purpose of man's creation This is not raising the concept of man ; it is minimising the concept of God in an anthropomorphic way. " Even so Oxen, Lions and Horses, if they had hands wherewith to grave images, would fashion gods after their own shapes, and make them bodies like their own " (Xenophanes 600 BC).

Even Maulānā Abū Al Kalām Āzād has been misled by this. In his Presidential address to the International Round Table Conference organised by UNESCO in New Delhi, in December 1951 ; and published in the July issue of the Indo-Asian Culture in 1955, under the catpion, " The concept of Man " ; the Maulānā says in one place :

> " The Qu'rān proclaims that not only is man created in the image of God but is his regent on earth."

Now, in-so-far as man's regency is concerned, I have discussed the subject in some detail, and consider the Maulānā quite correct in what he says. But when he says that man was created in the image of God, he is very far from being right. His statement is misleading. The Holy Qu'rān nowhere mentions such a thing. On the contrary, the verses quoted above should suffice to dispel any such doubts.

آن نغمۂ بے نشانی پردۂ راز کہ انسان ز نوائے اوست مخرج پرواز
در آئینہ جماد موج رنگ است در طبع نبات بوئے، حیوان آواز
(بیدل)

That melody undetected behind a secret veil,
Found expression in man's arranged vocabulary ;
While mirrored in minerals are atomic waves of colour,
Reflected is flowery fragrance in vegetables and, inarticulate voice in animals dumb.

In short, this knowledge (علم الاسماء) has been given to man to progress and conquer nature which God Almight has made subservient to him.

Is man created in the Image of God ?

It must be clearly understood here, that man cannot be likened to God Almighty, in whatever figurative sense it might be construed ; for, there is nothing like unto Him. Unfortunately, a great deal of misunderstanding has arisen due to a verse in the Old Testament, the exact translation of which cannot be authenticated. God Almighty did not create man in His own image. It was man who created God in his own image ! This thought is contrary to the teaching of Hadith and the Holy Quran :

لا يشبه شيآ من الا شيا من خلقه (حديث)	He is unlike anything from amongst His Creation.
ولا يشبه شيٌ من خلقه (حديث)	And nothing from amongst His Creation is like unto Him.
ليس كمثله شيٌ و هو السميع البصير (قرآن)	There is nothing which can resemble Him and He is the hearer of all and the seer of everything.

But it somehow seems to have entered the teachings of our Holy Prophet (OWBP), where the Prophet is said to have mentioned that God has created man in His own image :

ان الله خلق آدم على صورته (حديث)

In view of the verses just quoted, I am inclined to think that this Hadith is unreliable (ضعيف), although various interpretations have been put forward to explain its mystical significance. But these explanations cannot mutilate the bare fact which the Holy Qu'ran has expounded. The

made His Creation subservient to man. The social, economic and political laws that man may promulgate in this world to govern his domain must conform to the Divine dictates as laid down in His Word of Command. It is by this that he can pave his way to the hereafter. It would be of interest to note that God Almighty lays the greatest stress on man's social behaviour. This is because He desires to maintain perfect discipline. This would be further brought out by the fact that He has announced the severest punishment for any infringement for His social commands, such as committing adultery, theft, cheating, etc ; but he reserves for himself the punishment for neglecting Prayers, Fasting, etc., or anyother religious injunction. This clearly shows that God desires to maintain a wholesome atmosphere upon this earth, and does not relish any kind of disturbance or chaos in the social atmosphere. At the same time He wishes man to remember Him for His bounties and offer repeated thanks for the inumerable graces that He has showered upon man, so that he should not acknowledge any other authority but Got Almighty. Upon these religious, social and moral acts depends man's reward in the hereaftar. This is a vital point in the understanding of our problem under discussion. I shall come to the question of the hereafter later.

Knowledge the Special Privilage of Man

The difference between the knowledge of man and God Almighty is this ; whereas, God has known from all eternity, man has grown to state of knowledge from a state of not knowing. Knowledge (علم الاسماء) was taught to man at his inauguration as the Khalīfāh. These words mean conceptual knowledge. This is a faculty having tremendous potentialties for comprehension. It lays the foundations of knowledge from which all learning springs. It is the power of interpretation of the symbolic language of Nature ; it is the power of comprehension of the symbolic language of the Holy Qu'rān. "A symbol is a part of the human world of meaning." It is on account of this that relational thought arises in the mind of man. Lower animals are not endowed with a similar kind of perception. It is the privilege of man alone. In this conceptual knowledge are included the perceptions of Time and Space which are peculiar to man alone. Of course, we can condition the animals to their perception ; but that would not be natural. It is actually this faculty which leads to the evolution of modulated speech and thought in the form of language which, again, is the speciality of man alone.

It is, therefore, the duty of man entrusted with this responsibility to serve the creater with all the knowledge (علم الاسما) and wisdom, God Almighty has bestowed upon him. And this knowledge was given to enable man to utilise his intelligence and find out the purpose of his creation for himself. Says God Almighty again in the Holy Qu'rān :

افحسبتم انما خلقنا کم عبثاو انکم الینا لا ترجعون پ ۱۸ ع ٦

Do you think that We have created you for nothing, and that ye shall not return to Us ?

To this God Almighty gives the following reply himself :

و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون پ ۲۷ ع ۲

I have not created Jinn and Insan for any other purpose but to be obedient to Me (and conform to My commands).

Therefore man has been created to render order in this world, for reward in the hereafter, And, to obey the command is to be disciplined. Says the Holy Qu'rān again :

لا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها پ ۸ ع ۱۳

Do not create disruption upon the earth after We have restored order over it.

Man was made the representative in spite of the protest of the angels that he would create chaos upon this earth. Man was merely warned to behave himself and maintain order. He was to abide by the commands of the Almighty for which he would become entitled to a reward in the hereafter. Therefore, the purpose for which man was created does not end here. And although, this world was specifically created for man ; man was created not for this world, but for the world hereafter.

الا ان الدنیا خلقت لکم و انکم خلقت للاخرہ (حدیث)

Beware that this world has been created for you ; but you have been created for the world hereafter.

Therefore, the purpose of man's creation is that he should behave in this world and obey His creator. All his instincts and urges should remain subservient to the command of the Almighty Lord, just as He has

Mover ; He is the Creator, the Sustainer, and the Destroyer. He has a hundred other attributes (صفات), which come within the meaning of the word Allāh (الله). It is, therefore, the greatest of His names ; the Ism-i-Azam (اسم آعظم). This doctrine of the Prime Mover does not, however, infringe on the concept of an immortal heavenly soul in contrast to the animal soul which also exists in the man. I shall deal with this question in some detail when I come to discuss this aspect of man. Let us in the meantime look at man in the initial stages of his appearance upon the stage of this world.

Man when he was created initially, was made with a set purpose, which God Almighty disclosed at the time of Adam's inauguration as His Khalīfāh :

انی جاعل فی الارض خلیفة پ ۱ ع ۴ — I am about to place my representative upon the earth.

The word Khalīfah means a representative, *i.e.*, Viceroy, Vicegerent and Regent. It does not mean Ja Nashīn (جانشین) or one who comes after, as is usually, interpretted and construed from the derivitives Khalaf and Khalāif (خلف ، خلائف). Man is not, and cannot be, the Jā Nashīn (جانشین) of Allah ; he is merely His representative. Man at best can only be considered as the Ja Nashin (جانشین), in the sense of Khalīfāh (خلیفه), of an earlier creation, who may have represented the Lord Almighty, before man took over the onerous responsibility of God's representative upon the earth, at the famous inauguration. This new and heavy responsibility was further made clear by making everything subservient to him. Says the Holy Qu'ran :

سخرلکما فی السموات وما فی الارض (قرآن) — Everything has been made subservient to man.

How beautifully has Bedil again conceived this idea :

انسان که فلک هاست سرفگندهٔ او　　در حیرت او گم است دانندهٔ او
دارد خاصیتے که در خارج و ذهن　　هر چیز که آفریده شد بندهٔ او ست
(بیدل)

Man who brought the conquered heavens low,
　Are lost in wonder those, who are in know ;
Both in spiritual and material realms,
　The creation came under his sway, being at the helm.

Each entity of His Creation has a set purpose to fulfil, which is recorded in the Book : whether it be from the vegetable world, the animal world or the world of Mankind Just as their shapes differ, similarly their attributes and functions differ. Each one of them has separate properties, characteristics and natures. It is, therefore, essential that each one of them should have different role to play in the scheme of nature ; and if they cannot come up to the standards laid down for them at the time of their creation, they are then considered to have failed in the purpose for which they were created. Take for example the case of a cow or a horse The horse was created primarily for the purpose of riding, and the cow to give milk and butter for the human beings If these two animals do not prove useful in their respective tasks, they are then useless as horse and cow, and will have to be condemned as much It is not the mere forms that gives them their names and status ; it is the functions they are destined to perform and fulfil, that gives them their names. It is for this reason that we find so many varieties of animals as having disappeared from the surface of this earth. We now learn from their fossils that they even ever existed. They have disappeared in the process of evolution, due to the fact, that the changed environment exhausted their usefulness and could no longer serve the purpose for which they have been created Similarly, if in the future the circumstances changed, the horse and the cow may loose their usefulness and disappear from the scene of existence. God Almighty may evolve new creatures to replace them. Not only that, even man may suffer the same fate. The personality of man is not dependent upon his form. It is primarily its contents that signify the purpose for which he was created.

Prior to the advent of Islam, the only philosophy that was in vogue was the Greek philosophy. The Muslims were greatly influenced by it. Hindu philosophy had very little influence on Islamic thought. The Greek concept of the Creator and His Creation were not very different from what we see today in the books on Greek philosophy. Perhaps, some sense was altered in translations ; but the basic philosophy remained the same. Aristotle named the Creater the Prime Mover, and his doctrines show that the Animal Soul was not only an invisible being but also a form of energy in the body. In so far as he talked of the Ultimate Ego, perhaps he meant God in the sense we understand Him today. But this Prime Mover according to the Holy Qu'rān is Allāh, which word is more comprehensive and all-prevading, and has a greater significance than any other simmilar expression in any known language. He is not only the

about, but the experience in life that one should think about. "The philosophy of existence effaces itself in the irreplaceable experience of personal existence".

To think "What am I," is an irrelevant question, as I have said. We must first presuppose the word 'I', which is putting that question to us. "Being is primary and present; knowledge is secondary and cannot prove being or explain it; for, knowledge works within an affirmation or being and cannot but presuppose it." Therefore, you should regard being not as a problem, but a mystery, if you wish to unravel it. It would then, become a different problem altogether, and be far easier to tackle. It is by a reflection upon the moral experience which leads to the metaphysics of being. It is this being that believes and is a witness to the existence and power of God Almighty.

God's Creation and Man

God's Creation comprises of so many things each of which can be considered as a miniature world. "Every part of the universe is a microcosm, a miniature reflection of the whole." Look at the photograph of an Atom. It is a universe in itself. "Every atom consists of a small nucleus approximately 10^{-12} cm in diameter surrounded by large empty region 10^{-8} cm in diameter in which electrons move somewhat like planets about the sun". How aptly the poet mystic Bedil anticipates this modern research, on the structure of the atom :

یقینم شد که در هر قطره جان است　　نہان در هر کف ذره جہان است
این دل حیرت سرا از نقش قدرتہا پراست　　ذره‌از سامان‌مہر و قطره از دریاپراست
(بیدل)

I am convinced there is life in every drop,
And hidden in every atom is an entire world ;
The mysterious heart is full with innumerable natural impressions,
The atom is preganant with sun's essence, the drop dripples with ocean's concessions.

Bedil's thought was probably conceived from the following verse of the Holy Quran :

لا یعزب عنه مثقال ذرة فی اسموت
ولا فی الارض ولا اصغر من ذالک
ولا اکبرالا فی کتب مبون ع پ ۱۲ ۱۱

From Whom is not hidden the least atom in the heavens or on the earth ; nor is there anything less than that or greater, but is in the Record Perspicuous.

property of modulated speech. Neither the body nor the soul is in itself sufficient to be called man. Man must be discussed as a whole man. Nor can man be understood by putting together what the various philosophies have said about him. It is Religion and Science together which can give us an appropriate answer. Philosophy will help us to finally wind up the problem if it can : " Philosophy from the earliest times has made great claims, and achieved fewer results, than anyother branch of learning." Philosophy has tried to deal with this question single-handed since time immemorial, but has miserably failed It could only partially stress the spiritual side of man. Psychology again got confused in mental intricacies, and could not lay bare the real fact of man's creation Anthropology, has worked hard to trace the origin of man, but again it could throw no light on the purpose of his creation. Science itself can only explain to you man's physiological and anatomical structures, and go no further. Religion gives you a definite answer, but that too cannot be explained without the aid of scientific investigations. Because, religion being a substantive law, cannot be faithfully appreciated unless approached through the procedural hypothesis which science alone can give to mankind. Therefore, it is religion and science together that can give us a convincing reply to our problem. Let us first see what philosophy has to say about the question of our existence, before we bring religion and science to assist us in our argument.

The existentialists say, " Existence does not come within the province of thought to think." Admittedly, to philosophise is no crime, but if it leads to despair it is the greatest hinderance to human advancement. The purpose of philosophy is to bring man nearer to his Faith, by which he is able to continue his existence. To run away or to dis-engage oneself from the realities of life is not to raise oneself above the world, but to fail to become oneself. For those whose knowledge is imperfect the truth of philosophy seems to be contrary to the findings of religion. All knowledge, however, conforms to natural religion in the end.

The Existentialists further argue, "I am autonomous. but not self-sufficient........I am un-conditioned, in my liberty, and doubly dependent........the un-conditioned, I, freed from determinism, standing in liberty, knows that I am autonomous but not self-sufficient, that I am doubly dependent given to myself from a transcedental ground and in need of limitations and determinations by which I chose myself in the world." It is really not existence therefore, that one should ponder

Philosophers and Religious thinkers have devoted considerable time and thought to sort out this problem of man, and the underlying purpose of his creation. They have been successful in conceiving a real purpose in the scheme of creation. There have also been thinkers who have doubted their conclusions. These sceptics have laboured to keep alive doubts in the minds of the doubtful. Such people have not faithfully pondered the works of God ; in spite of the fact, that the Book of Nature is spread wide open before their very eyes. Its details may not be understood by everyone ; yet, its very existence here points to a Creator and His purpose ; for, everything here is in perfect harmoney and order, beautifully designed, arranged and balanced :

"گر حکیمے نیست این ترتیب چیست!"

Every aspect of this creation has a goal, and is moving in a determined direction. It is we who abhor this Destiny, as we do not find parity is our social system, and we wish to secure everything without struggling for it. This doubt within us is sprung from a persistent tension between our religious dogmas and a hostile foreign culture in which we find ourselves entangled today. We are unable to adjust our lives according to the demands of our true natures.

The Problem of Existence

The very question of existence, it must be understood, cannot be thought of as a " Thing-in-itself " What then is the use of the question, " What am I ". which we put to ourselves so very often ? Is this not confusing the real issue of existence with the validity of thought ? It may be our privilage to ask such questions ; as, " a valid thought is a possibility ", but ; " every other question as to whether it is real or not should be dismissed as irrelevant ". For, reality flows in spite of our imagination and cannot be conceived in thought. Existence consists of movement, of which the goal is sound conclusive ends. It is not befitting to be deterred and embarrased at petty obstacles, such as the first thoughts which arise as a result of amazement. " What is real is an impulse and movement towards a goal which, like the rainbow, recedes as we advance and makes every place look different when we approach it from what it appeared to be at a distance."

When we ask, " What is the purpose of man's creation ", we are at least aware that he has a purpose, but we do not know what it is, what is man after all ? He is a combination of body and soul, which has the

The real purpose of man's creation lies in God. Therefore, it is from Him that we have to seek a solution to our problem. In seeking God, man unconsciously locates his own self, and his idea, about the purpose of creation. It is not really seeking the self in order to seek God ; it is in search of God that one really discovers his own self. And unless one has sought Him out, it is not possible to achieve our object.

It is comparatively more difficult to know oneself, than seeking God. It is adviseable, therefore, to seek God first to know oneself. The external Creation of God is far easier to percieve than God's internal Creation of Man. The first essential of knowing man, then, is to know God Almighty and His Creation. The Holy Qu'rān also talks of Almighty God being nearer to man than his Jugular Vein. This is tantamount to saying that God is nearer to man than man is to his own self or being. This clearly signifies that it is easier to understand God than man himself. It is only the manner of seeking God, which may complicate the ultimate achievement ; the process itself is not at all difficult.

"Men do not find God if they stay in this world. They do not find Him if they leave this world. He who goes out with his whole being to meet his Thou and carries to it all being that is in the world finds Him Who cannot be sought...... ...He is also the mystery of the self-evident, nearer to me than my I............Actually there is no such thing as seeking God, for there is nothing in which He could not be found". I would go a step further and say ; he who goes out truly to meet the world, goes out also to meet his Creator. God Almighty is not far from us. He surrounds us. He is nearer to us than our Jugular Vein. Says the Holy Qu'rān :—

و اذا سالک عبادی عنی فانی قریب
۲
پ ۷

When My servants ask thee concerning Myself (ME) I am indeed close to them.

لقد خلقنا الانسان و نعلم ماتوسوس به
نفس و نحن اقرب الیه من حبل الورید
۲۶
پ ۱۶

It was We who created man and We know what dark suggestions his soul makes to him ; for We are nearer to him than his jugular vein.

انه سمیع قریب پ ۲۲ ۱۲

It is He who hears all things and is ever near.

"عالم تمام اوست کرا جستجو کنند!"

MAN

The Purpose of His Creation

(An Islamic view)

BY

LIEUT. COLONEL K. A. RASHID AMC.

Introduction

هر دو عالم خاک شد تابست نقش آدمی
اے بہار نیستی، از قدر خود هشیار باش (بیدل)

The two worlds were reduced to soil,
Till man flowered from the dust of earth ;
O Thou, the life-spirit of non-entity,
Take care of thine real worth.

Man is not entirely an un-understandable entity. In fact, there is nothing in nature which cannot be understood. If it was so ; Nature has acted in vain. But we must realise that the science of man is the most difficult and intricate of all the sciences. When we talk of man, we are merely looking at his outer surface, which is his appearance. We have no idea of the internal organs which are functioning inside him, and are responsible for his life and existence, unless we have dissected his body and seen the inside of it. What then of his soul and consciousness into which we have no means of excess ? It is the body and the soul taken together that can give us a comprehensive picture of the man. On the other hand, the subject of Man, God and Creation, are inextricably bound up with each other, and it is not possible to omit God when talking of man, and *vice versa* And to discuss the purpose of man's creation, one must deal with the question of not only God, but also His Creation and this very existence. It is necessary, therefore, that we endevour to apply our knowledge first in understanding God Almighty's Creation as a whole, and prepare ourselves for this baffling question.

M A N

The Purpose of His Creation

(An Islamic View)

BY

Lieut-Colonel K.A. RASHID A.M.C.